DER

BÜRGERLICHE TAG.

UNTERSUCHUNGEN

ÜBER DEN

BEGINN DES KALENDERTAGES

IM

CLASSISCHEN ALTERTUM

UND IM

CHRISTLICHEN MITTELALTER.

VON

DR. GUSTAV BILFINGER.

STUTTGART.

DRUCK UND VERLAG VON W. KOHLHAMMER.

1888.

Städtische Bibliothek

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

VORWORT.

Lange Zeit hat die Lehre von den verschiedenen Anfängen des bürgerlichen Tages in den chronologischen Lehrbüchern ein harmloses, wenig beachtetes Stillleben geführt. Der Satz, dass der Volltag bei den Römern mit Mitternacht, bei den Babyloniern mit Sonnenaufgang, bei den Umbrern mit Mittag, bei den Athenern mit Sonnenuntergang begonnen habe, war schon in alter Zeit, seit ihn Varro in die Welt gesetzt hatte, als ein locus communis von Hand zu Hand gegangen, hie und da durch Missverständnis oder Besserwissenwollen eines Zwischenträgers modifiziert und durch Zuthaten bereichert, er hatte dann in den Werken der mittelalterlichen Scholastik neben anderem gelehrtem Erbgut aus alter Zeit seine Stelle gefunden und war schliesslich in die modernen chronologischen Lehrbücher übergegangen wie ein rares Schaustück, das man beschaut und beschauen lässt, aber sogleich wieder auf die Seite legt, weil man weiter nichts damit anzufangen weiss. Der Überlieferung gegenüber eine Kritik zu üben, dazu fand in einem scheinbar so unbedeutenden Teil seiner Wissenschaft selbst der Chronologe von Fach keine Veranlassung, geschweige dass der

Archäologe und Philologe die Sache, die ihn nichts anzugehen schien, einer näheren Beachtung gewürdigt hätte. Das ist nun in neuerer Zeit anders geworden. Der wissenschaftliche Trieb, überall Zusammenhänge herzustellen und das Vereinzelte zu einem organischen Ganzen zu verbinden, der die moderne Altertumswissenschaft aus einer buntscheckigen Sammlung einer Menge von vereinzelten Notizen zu einem in sich zusammenhängenden System gemacht hat, hat es verstanden, auch die Lehre von den Tagesepochen in seine Kombinationen hereinzuziehen. Man hat die Frage von den Anfängen des bürgerlichen Tages einmal mit einem sehr wichtigen Kapitel der Chronologie in eine nähere Verbindung gebracht, indem man zwischen abendlicher Epoche des Volltags und Mondsmonat einerseits, zwischen morgendlicher Epoche und Sonnenmonat andererseits eine innere, ursächliche Beziehung herstellte. Diese Theorie, von den hervorragendsten Chronologen mit glaublichen Gründen vorgetragen, ist so allgemein angenommen worden, dass man es gewagt hat (der französische Gelehrte Letronne), aus der Nachricht, dass die Babylonier den morgendlichen Tagesanfang hatten, auf die Form ihrer Monate einen Rückschluss zu ziehen. War somit die Lehre innerhalb der Chronologie aus ihrer Vereinzelung herausgetreten, so blieb auch die Altertumswissenschaft nicht zurück, dem Gegenstand grössere Beachtung zu schenken und ihn als einen wichtigen Baustein in der Rekonstruktion des antiken Volkslebens zu verwenden. Wer das bedeutende Werk August Mommsens über die städtischen Feste der Athener (Heortologie) kennt, der weiss, dass das Bild, das uns dieser Gelehrte dort von dem Festtagsleben der Athener entwirft, gerade durch die zu Grunde

liegende Voraussetzung eines abendlichen Taganfangs einen ganz eigenartigen Charakter erhalten hat. In neuester Zeit hat ein zweiter hervorragender Gelehrter, Georg Fr. Unger, in seiner Zeitrechnung der Griechen und Römer (im Handbuch der klassischen Altertumswissenschaften von Iwan Müller I, S. 552 ff.) die abendliche Epoche der Griechen nicht nur mit neuen Belegen zu erweisen gesucht, sondern die Frage auch auf das eigentlich philologische Gebiet hinübergeführt, indem er populären Ausdrücken, wie ὑστεραία, eine seiner Theorie entsprechende Auslegung giebt, die, wenn sie sich als richtig erweist, die Auffassung unzähliger Stellen in unsern griechischen Texten modifizieren müsste. Einer solchen Sachlage gegenüber ist es nicht nur gerechtfertigt, sondern geradezu Pflicht, den Gegenstand einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen. Allerdings ist derselbe in dem grossen chronologischen Werke des Engländers Greswell (Fasti Catholici tom. I S. 130 ff.) bereits ausführlich behandelt, aber mit einer solchen dogmatischen Befangenheit, dass bei demjenigen, der den Stillstand der Sonne zu Josuas Zeiten nicht als einen realen Faktor zur Lösung wissenschaftlicher Fragen anerkennen kann, trotz der grossen Gelehrsamkeit des Verfassers und seines erstaunlichen Fleisses, doch seine Resultate dem grössten Misstrauen begegnen müssen, ja geradezu eine Aufforderung weiter enthalten, dem Gegenstand unbefangen und ohne alle theologisch-dogmatischen Voraussetzungen näher zu treten. Das geschieht in der vorliegenden Schrift, welche sich die Aufgabe gestellt hat, die Frage zunächst für die beiden klassischen Völker zu erledigen, und weiterhin auch noch das ganze Mittelalter, in welchem die Erbschaft des Altertums fortlebte, in den Kreis der

Untersuchung hereinzuziehen. Das Resultat, zu dem eine unbefangene Prüfung der Quellen führte, war ein den gewöhnlichen Theorien und den antiken Zeugnissen gerade entgegengesetztes. Um so weniger aber konnte auf ausführliche Mitteilung der Quellbelege verzichtet werden, welche allerdings die Abhandlung zu einem grösseren Umfang angeschwellt haben, als der Verfasser von Anfang an beabsichtigte und vermutete.

Stuttgart, den 6. März 1888.

G. Bilfinger.

INHALT.

Seite

Einleitung 1

Begriff des Kalendertags 3. Die 4 möglichen Epochen desselben 4. Die mittägliche 4. Die mitternächtliche 5. Morgendliche und abendliche 6. Die herkömmliche Ansicht über den Anfang des griechischen Kalendertags 7.

I. Teil. Die Tagesepoche der alten Griechen . . . 10

1. Die Zeugnisse aus dem Altertum 10

Gellius 10. Macrobius, Censorinus, Plinius 12. Servius, Isidorus, Beda 13. Laurentius Lydus 14. Auctor anonymus 15. Zusammenfassende Übersicht 15. Die gemeinschaftliche Quelle ist Varro 16. Zwei weitere Zeugnisse sind anders aufzufassen: das des Proclus 18; das des Geminus 21. Kritik des varronischen Zeugnisses 23. Die letzte Entscheidung ist den Quellen zu entnehmen 24.

2. Die Tagesepoche der hellenistischen Zeit 27

Morgendliche Epoche der hellenistischen Schriftsteller. Die königlichen Tagebücher Alexanders des Grossen 27. Flavius Josephus 31. Aratus von Soli 34. Geminus 41. Bedeutung von διχομηνία 42. Lucian 47. Galenus 51. Aelius Aristides 56.

3. Datierungen bei Claudius Ptolemäus 58

A. Datierungen mit ägyptischen Monatsnamen . . . 58

Einfaches und kombiniertes Datum 60. Morgendliche Epoche der ägyptisierenden Daten 61. 1. Gruppe

Seite

von Fällen mit einfachem und kombiniertem Datum 61. 2. Gruppe, Beobachtungen nach Sonnenuntergang 64. 3. Gruppe, Beginn des Tages mit der Eos 65. Schlüsse 67.

B. Datierungen mit nicht-ägyptischen Monaten . . . 71

1. Gruppe mit Zodiakalmonaten nach Dionysios 72. 2. Gruppe, drei chaldäo-macedonische Daten 77. Es sind nächtliche Beobachtungen 81. Auffassung H. Martins 83. Beurteilung derselben 84.

4. Die Tagesepoche der Griechen im Mittelalter 88

Die Zeugnisse des Theodoros von Gaza, Alfergani 89. Albirûni und Schah Cholgji 90.

5. Die Tagesepoche bei Homer 91

Nachweis, dass Homer den Tag von Eos zu Eos rechnet 91. Die Gründe, die dagegen vorgebracht werden 97. Die weitere Bedeutung von χθὲς und χθιζὸς 99. ἠῶθεν = αὔριον 101.

6. Die Tagesepoche in der national-hellenischen Zeit . . 102

Grundlage der Untersuchung 103. Die Begriffe χθὲς, τήμερον, αὔριον 106. ὑστεραία und verwandte Begriffe 113. Die Theorie G. F. Ungers 115. Die Beweisstellen G. F. Ungers 116. τρίτη, τετάρτη u. s. w. ἡμέρα 120. Nachweis dass die Athener ihren Volltag von Morgen zu Morgen rechneten 125. Anwendung dieses Satzes auf den Kalendertag 131. Zusammenhang zwischen Mondsmonat und abendlicher Tagespoche 132. Unterschied zwischen Berechnung und direkter Beobachtung des neuen Mondlichtes 133. Anwendung auf die Griechen 137. Die Bedeutung der Formeln σελήνη τρίτη u. s. w. 141. Attische Datierungen mit morgendlicher Epoche bei Dionysius von Halikarnassus 143. bei Claudius Ptolemäus 147.

7. Sprachliche Erscheinungen 154

Der Beweis Greswells aus der Wortstellung νὺξ καὶ ἡμέρα 154. Allgemeine Kritik dieses Beweises 155. Übersicht über den bezüglichen Sprachgebrauch der griechischen Schriftsteller 158. Theodosius Tripolites περὶ ἡμερῶν καὶ νυκτῶν 170. Überblick und Folgerungen 174. Bildung des Wortes νυχθήμερον 176. Sein historisches Vorkommen 177.

Seite

8. Der Volltag im Kultus 178

Zusammenhang der Tagesepoche mit der Ordnung der Feste 178. Die Ansicht A. Mommsens über den Verlauf eines attischen Festes 179. Der Festvorabend im attischen Festkalender? 179. Die Apaturiendorpia 181. Priorität der Festnacht vor dem Festtag? 185. Die Festnacht der Bendideen 187. Die heilige Mysteriennacht in Eleusis 188. Die Pythaisten in Athen 192.

9. Die kosmogonische Priorität der Nacht 193

Belege aus der griechischen Litteratur 193. Die Antwort des Thales 195.

II. Teil. Die Tagesepoche der alten Römer . . . 198

1. Die mitternächtliche Epoche der Juristen 198

Entstehung derselben auf dem Boden des römischen Sacralrechtes 200, speziell der Auguraldisziplin 201. Zeugnisse 203.

2. Populäre morgendliche Epoche 206

Nachgewiesen bei Cicero 208, in den Fasten Ovids 209, bei Julius Capitolinus 213, in der Inschrift von Lamasba 214.

3. Zur Lehre von der Zivilcomputation 221

Hora sexta noctis pr. Kal. Januarias in den Digesten 221. Verschiedene Auffassung dieses Datums. Entweder Mitternacht vom 30.—31. Dezember, oder vom 31. Dezember auf 1. Januar 223. Bei der Lehre von der Testamentierfähigkeit 224, von der Manumissionsfähigkeit 226, von der Usucapion 227. Entscheidung für die Mitternacht vom 31. Dezember auf 1. Januar 228. Sprachlicher Grund 228. Sachlicher Grund 229.

III. Teil. Die Tagesepoche im christlichen Mittelalter 232

1. Jüdische Einflüsse 232

Abendliche Epoche der Juden 233. Belege aus Josephus, aus Gesetz und Mischna 233. Nachwirkungen innerhalb des Christentums a) Anordnung der Feste 236. b) der Wochentag 237. Unterscheidung zwischen dem astrologischen Planetentag und dem jüdisch-christlichen

Seite

Wochentag 237. Kalenderfragment aus dem Chronographen von 354 238. ἐπιφώσκουσα κυριακὴ u. s. w. 243. Äusserungen christlicher Schriftsteller über die abendliche Epoche 246. Ihre dogmatische Befangenheit 250.

2. Die Tagesepoche im griechischen Osten 252

Albirûni 253. Monatstag mit morgendlichem Anfang 254. Zu gleicher Zeit Wochentag mit abendlichem. Belege aus der byzantinischen Litteratur 256, aus den syrischen Chronisten 259.

3. Die Tagesepoche im lateinischen Westen 262

Definitionen des dies naturalis 263. Das incrementum bissexti 264. Reaktion der populären Anschauung gegen die abendliche Epoche 265. Bestimmungen über die Fasttage 266. Über die Sonntagsheiligung 267. Erscheinungen auf sprachlichem Gebiet 269. Nuit im Mittelfranz. = veille, Vortag 270. Datierungen nach der morgendlichen Epoche aus Froissart 272. Italien 276. Italienische Stunden ab occasu solis 276. Tagesanfang ab ortu 277. Belege aus italienischen Chroniken des 15. Jahrhunderts 278. Fortdauer der mitternächtlichen Epoche 284. Das jejunium jejunantis und das jejunium naturae 285. Schluss 286.

EINLEITUNG.

Es ist ein hübsches Bild, das der Verfasser der pseudoplatonischen Epinomis gebraucht, wenn er den Weltenschöpfer wie einen geduldigen Vater darstellt, der dem in seiner Kindheit stehenden Menschen die ersten Begriffe des Zählens beibringt und ihm in dem Wechsel von Tag und Nacht das Eins, Zwei, Eins, Zwei so lange vormacht, bis der Schüler gelernt hat es nachzuzählen [1]). Allein so hübsch der Gedanke klingt, so wenig entspricht er der Natur der in Betracht kommenden Verstandesoperation und der historischen Entwicklung unserer ältesten chronologischen Begriffe. Zählen ist Verbinden von Gleichartigem unter einem Begriffe. Seien es Sinneseindrücke, die durch das Ohr vermittelt werden, oder solche, die durch das Auge zum Bewusstsein dringen, erst dann, wenn derselbe Eindruck sich wiederholt, zähle ich zwei, drei, vier u. s. w. Wendet man diesen Satz auf den in seiner Kindheit stehenden Menschen an, der zum erstenmal das Bedürfnis fühlt, den ewigen Wechsel von Tag und Nacht als ein Mittel zur Zeitmessung zu benützen, so war das Gleichartige, das er seiner Zählung zu Grunde legen konnte, entweder die Reihe der Tage, oder die Reihe der Nächte, oder die Reihe der aus Tag und Nacht zusammen bestehenden vierundzwanzigstündigen Zeiträume.

---

[1]) Epinomis c. 4.

Begrifflich sind alle drei Möglichkeiten denkbar. Welchen Weg die Menschheit, bezw. die einzelnen Völker eingeschlagen haben, darüber muss ihre Sprache, d. h. die Gesamtheit der von ihnen in lautlicher Form ausgeprägten Begriffe Auskunft geben. Wenn wir nun bei dieser Untersuchung finden, dass bei der grossen Mehrzahl der Völker, bezw. bei allen denjenigen, mit denen wir es im folgenden zu thun haben werden, eine ursprüngliche Bezeichnung des aus Tag und Nacht bestehenden vierundzwanzigstündigen Zeitraums gar nicht vorhanden war, so geht daraus mit Sicherheit hervor, dass der genannte Zeitraum auch nicht der Gegenstand der ursprünglichen Zählung gewesen sein kann; wenn wir ferner sehen, dass sie alle in ihrer späteren Entwicklung zur Bezeichnung des letzteren dasjenige Wort verwenden, das ursprünglich den Lichttag im Gegensatz zur Nacht ausdrückte, so berechtigt uns das zu dem weiteren Schluss, dass die betreffenden Völker von Anfang an gewohnt waren, die Wiederkehr des Lichttags zum Massstab für den Verfluss der Zeit zu machen. Diese Methode war die natürlichste, da der Lichttag als die Zeit, in der der Mensch wacht und thätig ist, an Bedeutung die Nacht weit überwiegen musste, und sie erfüllte praktisch ihren Zweck, da die Länge eines Zeitraums durch die Angabe der darin enthaltenen Lichttage hinlänglich charakterisiert war. Andererseits war der Lichttag kein Zeitmass im eigentlichen Sinne des Wortes, wie das Jahr und der Monat, weil es keine ununterbrochene Reihe von Lichttagen giebt und jedes Messen eben darin besteht, dass ich das Mass so lange ununterbrochen wiederhole, bis das Ende des zu Messenden erreicht ist. Das Zählen der Lichttage war eine Zeitmessung zunächst nur in dem Sinn, wie man jede regelmässig wiederkehrende Erscheinung, das Fallen der Blätter, die Wiederkehr der Schwalben, zu demselben Zwecke verwenden kann, und die Länge des Lichttages kam dabei nicht in Betracht. Allein der Begriff einer zeitlichen Ausdehnung haftete dem Wort

dennoch an; dazu kam, dass man den Tag mit dem Monat und Jahr zusammenstellte, d. h. mit Begriffen, die von Anfang an einen zusammenhängenden Zeitraum ausdrückten; und in vielen Fällen war die Vorstellung einer ununterbrochenen Dauer durch den Zusammenhang so gebieterisch gefordert, dass die Phantasie von selbst zu dem ausgesprochenen Tag die nicht ausgesprochene Nacht hinzu fügte; so gewöhnte man sich, den Tag zugleich als Vertreter der dazu gehörigen Nacht zu nennen und zu verstehen und es bildete sich der Begriff des Volltags im Anschluss an ein Wort, das ursprünglich nur den Lichttag bezeichnet hatte. Hiermit war ein neues chronologisches Element geschaffen, ein Zeitraum von einer bestimmten Grösse, der in einem bestimmten Verhältnis zu den grösseren Zeiträumen, dem Monate und dem Jahre stand. Mit letzteren chronologischen Begriffen teilt nun der Volltag die Möglichkeit einer doppelten Auffassung. Als blosses Zeitmass kann der vierundzwanzigstündige Volltag von jedem beliebigen Zeitpunkt an gerechnet werden, das ist der beweg liche Tag. Dagegen einem bestimmten chronologischen System eingegliedert, d. h. als fester Tag, bürgerlicher Tag, Kalendertag nimmt jeder Volltag eine feste Stelle in dem grösseren Ganzen ein, er berührt sich mit einem Vorgänger und mit einem Nachfolger und muss demgemäss, wofern überhaupt das chronologische System, dem er angehört, bis zu dem entsprechenden Grad der Genauigkeit ausgebildet ist, einen bestimmten Anfangspunkt, eine Epoche haben. In abstracto betrachtet, könnte jeder Augenblick des aus Tag und Nacht bestehenden vierundzwanzigstündigen Zeitraums zum Anfangspunkt des ersten und damit jedes folgenden Volltags gemacht werden, woraus sich eine grosse Mannigfaltigkeit der verschiedenen Tagesepochen ergeben würde. In Wirklichkeit war die Willkür der Völker oder ihrer Gesetzgeber durch die natürlichen Bedingungen und durch praktische Rücksichten in einer Weise beschränkt und ge-

leitet, dass es sich thatsächlich um verhältnismässig wenige Grundformen handelt, die sich bestimmen durch Aufgang und Untergang, obere und untere Culmination der Sonne. Das wären also die morgendliche und abendliche, die mittägliche und mitternächtliche Epoche des Volltages. Von diesen vier Möglichkeiten gehen auch die alten Zeugnisse aus, und wenn wir nur die Begriffe abendlich und morgendlich in dem weiteren Sinne fassen, dass damit nicht notwendig der Moment des Sonnenauf- oder Untergangs gemeint sein muss, so wird sich historisch kein Beispiel einer Tagesepoche nachweisen lassen, das nicht unter eine dieser vier Grundformen untergebracht werden könnte. Im Gegenteil werden wir, wenn wir den Begriff des bürgerlichen Tages strenger fassen und ihn nur im Zusammenhang mit einer für eine bürgerliche Gesellschaft bestimmten kalendarischen Ordnung gelten lassen, alle Ursachen haben, gegen die von Varro den Umbrern zugeschriebene mittägliche Epoche des Kalendertags misstrauisch zu sein. Dieser Anfang, bequem für Astronomen, die hauptsächlich bei Nacht beobachten, und daher von ihnen bevorzugt, ist um so unpraktischer für die Zwecke des täglichen Lebens, welches sich hauptsächlich in den Grenzen des Lichttages bezw. des wenig davon abweichenden Geschäftstages bewegt, weil auf diese Weise der Licht- und Geschäftstag, der ursprünglich der ausschliessliche Gegenstand der Zählung gewesen, in zwei Hälften zerrissen und viele menschliche Handlungen, die ein zusammenhängendes Ganze bilden, in unnatürlichster Weise auf zwei Kalendertage verteilt würden. Es ist daher höchst wahrscheinlich, dass die Nachricht von der Tagesepoche der Umbrer [1]), die Varro selbst als eine absurde bezeichnet, auf einem Missverständnis beruht, und wesentlich dem Bestreben zuzuschreiben ist,

---

[1]) In der That sagt Varro bei Gellius III, 2 nur: multos in terra Umbria; erst Plinius redet von den Umbri schlechtweg.

eben auch für die obere Culmination der Sonne ein historisches Beispiel beizubringen und in dem sonst so schön gegliederten System keine Lücke übrig zu lassen.

Hiermit wäre der Kreis der Möglichkeiten auf die mitternächtliche, die morgendliche und abendliche Epoche beschränkt. Die erstere, die jetzt zur allgemein herrschenden geworden ist, empfiehlt sich im Gegensatz zu der mittäglichen für den praktischen Gebrauch eben dadurch, dass sie den Übergang von einem Datum zum andern in eine Tageszeit fallen lässt, wo die menschliche Thätigkeit ruht, so dass der einzelne Geschäftstag, der sowohl morgens wie abends über die Grenzen des Lichttags hinauszugreifen pflegt, immer unter ein und dasselbe Datum fällt, und nicht auf zwei Kalendertage verteilt zu werden braucht. Nimmt man dazu die Festigkeit des Ausgangspunktes gegenüber von den stets schwankenden Zeitpunkten des Sonnenauf- und Untergangs, so sind das Eigenschaften, die der mitternächtlichen Epoche in unsern Augen einen ganz entschiedenen Vorzug vor der morgendlichen und abendlichen sichern. Andrerseits lag für die gewöhnliche Anschauung, welche die Nacht als ein Ganzes zu betrachten gewohnt war, in jener Verteilung einer und derselben Nacht an zwei verschiedene Kalendertage etwas unnatürliches, und so werden wir sehen, dass die mitternächtliche Epoche der römischen Juristen, die jetzt allgemein angenommen ist, im Altertum nicht vermochte, auch nur in Rom und Italien populär zu werden, geschweige denn, dass sie im stande war, bei den übrigen Völkern des römischen Reiches durchzudringen. So bleiben für das Altertum als die wichtigsten Epochen die morgendliche und die abendliche übrig, von denen die eine die Nacht dem Tage folgen, die andere demselben vorangehen lässt.

Es ist wohl unbestreitbar, dass vom Standpunkt des einfachen Menschenverstandes die erstere Methode den unbedingten Vorzug verdient. Wenn der Mensch nach der

Ruhe der Nacht sich zu neuem Tagewerk erhebt, dann hat er das Gefühl, einen neuen Abschnitt seines Lebens anzutreten und im geschäftlichen Umgang mit anderen seinesgleichen das Bedürfnis, den nun angetretenen Tag durch eine neue Bezeichnung von den vorhergehenden zu unterscheiden. Wenn er sich abends ermüdet zur Ruhe begiebt, so hat er weder subjektiv die Empfindung zu etwas neuem übergegangen zu sein, noch objektiv die Veranlassung zu datieren. Die Geschäfte ruhen, und was etwa noch vorgenommen wird, ehe die tiefe Nacht anbricht, das erscheint selbstverständlich als die Fortsetzung des im allgemeinen beendigten Tagewerks. Diese natürliche Anschauung spricht sich am deutlichsten in den populären Begriffen „heute, morgen“ u. dergl. aus, bei denen auch wir, die wir unseren bürgerlichen Tag mit Mitternacht beginnen, instinktmässig einen mit Tagesanbruch beginnenden, an den Abschluss der Nachtruhe sich anreihenden Zeitraum im Auge haben.

Dem gegenüber steht nun die auffallende Thatsache, dass, wenn wir die antiken Zeugnisse hören, diese natürlichste aller Tagesepochen unter den alten Kulturvölkern Europas überhaupt gar nicht vertreten gewesen wäre. Sie führen als Vertreter der morgendlichen Epoche nur die Babylonier, teilweise mit Hinzufügung der Perser an und lassen somit schliessen, dass ihnen ein näher liegendes Beispiel überhaupt nicht zu Gebote stand. Dagegen hören wir von einer Reihe von Völkerschaften, die ihren Kalendertag mit Sonnenuntergang bezw. Abend anfingen, also eine dem natürlichen Menschenverstand entschieden weniger entsprechende Tagesepoche im Gebrauch gehabt haben sollen. So berichtet Cäsar von den Galliern (de bell. Gall. VI, 18): Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant idque ab druidibus proditum dicunt. Ob eam causam spatia omnis temporis non numero dierum sed noctium finiunt, dies natales et mensium et annorum initia sic observant, ut noctem dies subsequatur. Und dieselbe Sitte berichtet, wenn auch

weniger deutlich, Tacitus von den alten Germanen (Germ. 11): Coeunt, nisi quid fortuitum et subitum inciderit, certis diebus cum aut inchoatur luna aut impletur: nam agendis rebus hoc auspicatissimum initium credunt. Nec dierum numerum, ut nos, sed noctium computant. Sic constituunt, sic condicunt, nox ducere diem videtur. Eine ganze Reihe von Zeugnissen, die nachher ausführlich mitgeteilt werden sollen, sind einstimmig darin, den alten Athenern die abendliche Epoche des Kalendertags zuzuschreiben und die modernen Chronologen und Archäologen haben fast ausnahmslos die Notiz der Alten, die sich zunächst auf die Athener beschränkt, auch den übrigen griechischen Stämmen zu gute kommen lassen, so dass wir uns alle Griechen samt und sonders im Besitz der abendlichen Epoche denken müssten. Nehmen wir nun die alten Juden, die jedenfalls in der Anordnung ihrer Feste den Volltag von Abend zu Abend rechneten, ferner die semitischen Bewohner Arabiens, die wenigstens in späterer Zeit dieselbe Sitte befolgten, als weitere Vertreter der abendlichen Epoche hinzu, so haben wir von den Säulen des Herkules bis zur syrisch-arabischen Wüste eine stattliche Reihe von Vertretern der abendlichen Epoche konstatiert, für die morgendliche aber keinen einzigen Vertreter gefunden. Kein Wunder! sagen uns die modernen Chronologen, denn die abendliche Epoche des Volltages ist eine natürliche Konsequenz des bei den alten Völkern bei weitem vorherrschenden Mondsmonates. „Die Athener und vermutlich alle Griechen begannen ihn (den bürgerlichen Tag), wie noch jetzt die Juden und Mohammedaner, mit dem Untergang der Sonne, weil sie ihre Zeit zunächst nach dem Mond einteilten, dessen Sichel zuerst in der Abenddämmerung wahrgenommen wird. Mit dem Aufgange der Sonne pflegen nur solche Völker den Tag anzufangen, welche sich bei der Einteilung ihrer Zeit bloss nach der Sonne richten.“ So urteilte Ideler (Handbuch I, 80), und seither gilt es als eine ausgemachte Sache, dass lunarer Monat und abend-

liche Tagesepoche in einem notwendigen inneren Zusammenhange stehen, und wir müssten folgerichtigerweise die letztere auch ohne positive Zeugnisse für alle Völker annehmen, die ihre Monate nach dem Mond zu bemessen pflegten.

Den weiteren und letzten Schritt zur Verherrlichung der abendlichen Epoche hat der englische Gelehrte Greswell in seinem grossen chronologischen Werke (fasti catholici and origines calendariae, tom. I, S. 130—236) gethan, indem er dieselbe als eine göttliche Institution darstellt, die eben deshalb ursprünglich allen Völkern gemeinsam war, und nur durch ausserordentliche Störungen, wie durch den Stillstand der Sonne unter Josua, und durch ihre rückläufige Bewegung zur Zeit des Königs Hiskia (II. Könige 20, 10) bei diesem oder jenem Volke eine Veränderung erleiden konnte. Damit wäre die Alleinherrschaft der abendlichen Tagesepoche ausgesprochen und die morgendliche so gut wie beseitigt, und dies selbst dann, wenn wir von den unkritischen, dogmatisch befangenen Theorien des englischen Gelehrten absehen. Denn schon die Annahme vom Zusammenhang zwischen lunaren Monaten und abendlicher Epoche würde hinreichen, den Spielraum der morgendlichen Epoche aufs äusserste einzuschränken, da wir im früheren Altertum eigentlich nur den Ägyptern bezw. Römern Sonnenmonate mit Sicherheit zuzuweisen im stande sind. Es ist nicht der Zweck der folgenden Untersuchung, den eben entwickelten Theorien gegenüber die morgendliche Epoche im allgemeinen wieder zu Ehren zu bringen, aber allerdings wird sich aus einer unbefangenen Prüfung des in der griechischen und römischen Litteratur vorliegenden Materials die Thatsache ergeben, dass die Griechen durch viele Jahrhunderte die Gewohnheit hatten, ihren Volltag von Morgen zu Morgen zu rechnen, und die einzelne Nacht unter das Datum des vorhergehenden Tages einzubeziehen, dass ferner auch die Römer neben ihrer in juristischen Kreisen gebräuchlichen mitternächtlichen Epoche im gewöhnlichen Leben der morgendlichen

entschieden den Vorzug gaben, und eine weitere Untersuchung wird zeigen, dass auch das ganze Mittelalter hindurch die christlichen Völker Europas an dieser Art der Datierung festhielten, bis endlich am Ende des Mittelalters die allgemeine Einführung der Schlaguhren, bezw. die Einführung der damit zusammenhängenden modernen gleich langen und unveränderlichen Stunden nach und nach den Ausschlag für die mitternächtliche Epoche gab, die bis dahin in dem beschränkten Kreis der Rechtsgelehrsamkeit fortbestanden hatte, ohne aber massgebend für den Gebrauch im gewöhnlichen bürgerlichen Leben zu sein. Dieses Resultat, durch welches die morgendliche Epoche zu einer unverhofften Bedeutung für die europäischen Kulturvölker des Altertums wie des christlichen Mittelalters gelangt, steht nun allerdings, soweit es sich auf die Griechen oder wenigstens die Athener bezieht, im vollsten Gegensatze zu den antiken Zeugnissen und so wird es unsere erste Aufgabe sein müssen, den Wert der letzteren einer genauen Prüfung zu unterwerfen.

I. Die Tagesepoche der alten Griechen.

1. Die Zeugnisse aus dem Altertum.

1. Gellius noct. att. III, 2: Quemnam esse natalem diem M. Varro dicat, qui ante noctis horam sextam postve eam nati sunt; atque inibi de temporibus terminisque dierum, qui civiles nominantur et usquequaque gentium varie observantur; et praeterea quid Q. Mucius scripserit super ea muliere, quae a marito non jure se usurpavisset, quod rationem civilis anni non habuerit.

Quaeri solitum est, qui noctis hora tertia quartave sive qua alia nati sunt, uter dies natalis haberi appellarique debeat; isne quem nox ea consecuta est, an qui dies noctem consecutus est. M. Varro in libro rerum humanarum, quem de diebus scripsit: homines, inquit, qui in[de a] media nocte ad proximam mediam noctem in his horis viginti quatuor nati sunt, uno die nati dicuntur. Quibus verbis ita videtur dierum observationem divisisse, ut qui post solem occasum ante mediam noctem natus sit, is ei dies natalis sit, a quo die ea nox coeperit, contra vero qui in sex noctis horis posterioribus nascatur, eo die videri natum, qui post eam noctem diluxerit.

Athenienses autem aliter observare, idem Varro in eodem libro scripsit, eosque a sole occaso ad solem iterum occidentem omne id medium tempus unum diem esse dicere.

Babylonios porro aliter: a sole enim exorto ad exortum ejusdem incipientem [l. insequentem] totum id spatium unius diei nomine appellare; multos vero in terra Umbria unum et eundem diem esse dicere a meridie ad insequentem meridiem: quod quidem, inquit, nimis absurdum est. Nam qui Calendis hora sexta apud Umbros natus est, dies ejus natalis videri debebit et Calendarum dimidiarum et qui est post Calendas dies ante horam ejus diei sextam.

Populum autem Romanum ita, uti Varro dixit, dies singulos adnumerare a media nocte ad mediam proximam, multis argumentis ostenditur. Sacra sunt Romana partim diurna, alia nocturna; sed ea quae inter noctem fiunt, diebus addicuntur non noctibus; quae igitur sex posterioribus noctis horis fiunt, eo die fieri dicuntur, qui proximus eam noctem inlucescit. Ad hoc ritus quoque et mos auspicandi eandem esse observationem docet: nam magistratus, quando uno die eis auspicandum est et id super quo auspicaverunt, agendum, post mediam noctem auspicantur et post meridiem sole magno agunt auspicatique esse et egisse eodem die dicuntur. Praeterea tribuni plebei, quos nullum diem abesse Roma licet, cum post mediam noctem proficiscuntur et post primam facem ante mediam sequentem revertuntur, non videntur afuisse unum diem, quoniam ante horam noctis sextam regressi, parte aliqua illius in urbe Roma sunt.

Q. quoque Mucium jureconsultum dicere solitum legi, non esse usurpatam mulierem, quae cum Calendis Januariis apud virum matrimonii causa esse coepisset, ante diem IIII Calendas Januarias sequentes usurpatum isset: non enim posse impleri trinoctium, quod abesse a viro usurpandi causa ex duodecim tabulis deberet, quoniam tertiae noctis posteriores sex horae alterius anni essent, qui inciperet ex Calendis.

Istaec autem omnia de dierum temporibus et finibus ad observationem disciplinamque juris antiqui pertinentia cum in libris veterum inveniremus, non dubitabamus, quin Ver-

gilius quoque id ipsum ostenderit, non exposite atque aperte, sed ut hominem decuit poeticas res agentem, recondita et quasi operta veteris ritus significatione.

Torquet, inquit, medios nox umida cursus
Et me saevus equis oriens afflavit anhelis.

His enim versibus oblique, sicut dixi, admonere voluit, diem quem Romani civilem appellaverunt, a sexta noctis hora oriri.

2. Macrobius Saturn. I, 3, 2—10 wiederholt mit wörtlicher Entlehnung diese Stelle von „M. Varro in libro rerum humanarum — oriri.“

3. Censorinus, de die Nat. c. 23: Superest pauca de die dicere, qui, ut mensis aut annus, partim naturalis, partim civilis est. Naturalis dies est tempus ab exoriente sole ad solis occasum, cujus contrarium tempus est nox ab occasu solis ad exortum. Civilis autem dies vocatur tempus quod fit uno coeli circumactu, quo dies verus et nox continetur, ut cum dicimus aliquem dies XXX tantum vixisse: relinquitur enim etiam noctes intellegere. Hujus modi dies ab astrologis et civitatibus quatuor modis definitur: Babylonii quidem a solis exortu ad exortum ejusdem astri diem statuerunt et in Umbria plerique a meridie ad meridiem, Athenienses autem ab occasu solis ad occasum. Ceterum Romani a media nocte ad mediam noctem diem esse existimarunt. Indicio sunt sacra publica et auspicia etiam magistratuum, quorum si quid ante medium noctis est actum, diei qui praeteriit adscribitur, si quid autem post mediam noctem et ante lucem factum est, eo die gestum dicitur qui eam sequitur noctem. Idem significat quod qui a media nocte ad proximam mediam noctem in his horis quatuor et viginti nascuntur eundem diem habent natalem.

4. Plinius. hist. nat. II, 77 (79): Ipsum diem alii aliter observavere, Babyloni inter duos solis exortus. Athenienses inter duos occasus. Umbri a meridie ad meridiem, volgus omne a luce ad tenebras, sacerdotes Romani et qui diem

diffinicre civilem, item Aegypti et Hipparchus, a media nocte in mediam.

5. Servius zu Aen. V, 738: Dies est plenus, qui habet horas viginti quatuor. Nam et nox pars diei est. Dicimus autem diem a parte meliore. Unde et usus est ut sine commemoratione noctis numerum dicamus dierum. Hic autem dies secundum Aegyptios inchoat ab occasu solis, secundum Persas ab ortu solis; secundum [Umbros], Etruscos et Athenienses a sexta hora diei, secundum Romanos a media nocte, et hos nunc secutus ait: Medios etc.; haec autem plane exsequitur et Cicero in Auguralibus et Aulus Gellius in libris Noctium Atticarum. Hoc etiam illa res juris indicat, quod cum tribunum plebis abnoctare ab urbe non liceret, licebat tamen exire post noctem mediam et ante mediam reverti.

6. Isidorus Hispalensis. De natura rerum. c. 1 de diebus: Dies gemine appellari solet, proprie a solis exortu donec rursus oriatur, abusive a solis ortu usque quoque veniat ad occasum . . . Initia diei alii a solis ortu putant, alii ab occasu, alii a media nocte. Nam Chaldaei a solis exortu diei initium faciunt, totum id spatium unum diem appellantes: Aegyptii autem ex initio noctis sequentis diei originem trahunt. Romani autem a medio noctis oriri diem volunt et in medio noctis finiri.

Derselbe. Etymologiae, lib. V. de temporibus c. 30: Dies legitimus viginti quatuor horarum est, usque dum dies et nox spatia sui cursus ab oriente usque ad alium orientem solem coeli volubilitate concludat . . . Dies secundum Aegyptios inchoat ab occasu, secundum Persas ab ortu solis, secundum Athenienses a sexta hora diei; secundum Romanos a media nocte. Unde et tunc gallicinium est, id est gallorum cantus, quorum vox diei ostendit praeconium, quando et mesonyctius afflatus fit.

7. Beda Venerabilis. De die: Discipulus: Quot sunt januae diei? Magister: Quatuor, apud Chaldaeos ab ortu solis usque ad ortum solis, apud Aegyptios ab occasu solis

ad occasum solis; apud Hebraeos ab hora sexta usque ad horam sextam; apud Romanos a media nocte usque ad mediam noctem.

Derselbe gleich darauf: Dies secundum Hebraeos et Athenienses a sexta hora diei incipit, quia Hebraei secundum lunam numerant, et sic computant quasi media die aetas lunae commutetur aut accendatur; secundum Chaldaeos et Persas ab ortu solis incipit dies, quia Chaldaei primum solem adorabant; secundum Aegyptios dies incipit ab occasu solis, quando vesper stella oritur, quae dicitur alio nomine Lucifer; et illam stellam Aegyptii primum adorabant. Secundum Romanos et Persas dies naturalis est a media nocte usque ad mediam noctem, propter illam auctoritatem Hieronymi, qua dixit quia in media nocte factus est mundus, et in media nocte iterum destruetur.

Derselbe, de temporum ratione, de die, c. 3: Moyses autem proprium (diem) ita descripsit. Et factum est, inquiens, vespere et factum est mane, dies unus. Quem Hebraei et Chaldaei et Persae sequentes juxta primae conditionis ordinem diei cursum a mane ad mane deducunt, umbrarum videlicet tempus luci supponentes. At contra Aegyptii ab occasu ad occasum, porro Romani a medio noctis in medium, Umbri et Athenienses a meridie ad meridiem dies suos computare maluerunt. Divina autem auctoritas, quae in Genesi dies a mane usque ad mane computandos esse decrevit, eadem in Evangelio totius diei tempus e vespere inchoari et consummari sanxit in vesperam.

8. Laurentius Lydus, de mensibus II, 1: ἡ φυσικὴ ἡμέρα ἀπὸ τῶν ἡλίου ἀνατολῶν ἕως δυσμῶν λαμβάνεται, ἀλλ' οὐ παρὰ πᾶσιν οὕτως. Βαβυλώνιοι μὲν γὰρ ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου ἕως αὐτῶν λαμβάνουσι δυσμῶν, νυκτὸς οὐδ' ὅλως μνήμην ποιούμενοι, οἷον οὐ καθ' ὑπόστασιν, ἀλλὰ μᾶλλον κατὰ συμβεβηκὸς γινομένης. Αἰγύπτιοι δὲ ἀπὸ ἑσπέρας τὴν ἐπιφοιτῶσαν συναριθμοῦνται ἡμέραν ἕως αὖθις ἑσπέρας, διὰ τὸ πρὸ τῆς τοῦ παντὸς διακοσμήσεως σκότον ὑποτίθεσθαι τοὺς κοσμογράφους, νύκτα τε

πάντων μητέρα ὀνομάζειν. ὅθεν οἱ μυθικοὶ ἀπὸ Λητοῦς τεχθῆναι Ἄρτεμιν ποιοῦσι καὶ Ἀπόλλωνα, καὶ πρώτην Ἄρτεμιν . . . μεθ' ἣν τὸν Ἥλιον. Οἵ γε μὴν Οὔμβροι ἔθνος Ἰταλικόν, ἀπὸ μεσημβρίας εἰς μεσημβρίαν τὴν ἡμέραν ἔλαβον [ὥσπερ καὶ οἱ ἀστρολόγοι ἐπὶ ταῖς γενέσεσιν].

9. Auctor anonymus in den Anecdota Parisiensia (Cramer Oxonii 1839. I, S. 380 ff.), Ἐπεὶ δὲ εἰς τὸ ἡμερονύκτιον κατηντήσαμεν, χρεὼν εἰπεῖν καὶ ὅπως τοῦτο λογίζεται παρ' ἑκάστῳ τῶν ἐθνῶν, εἴτ' οὖν ὅπως ἡ ἡμέρα μετρεῖται. Βαβυλώνιοι μὲν οὖν ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ὁρίζονται τῆς νυκτὸς μηδόλως μνείαν ποιούμενοι, ὡς ἀνυποστάτου πράγματος. Αἰγύπτιοι δὲ ἀπὸ ἀρχῆς ἑσπέρας μέχρι τῆς ἐπιούσης πάλιν ἑσπέρας, τὴν προλαβοῦσαν δηλονότι νύκτα μετὰ τῆς ἐπακολουθούσης ἡμέρας συνενοῦντες καὶ μίαν ἀμφοτέρας ὀνομάζοντες ἡμέραν, ἀρχόμενοι δὲ πρότερον ἀπὸ τῆς νυκτὸς διὰ τὸ ἀρχαιογονώτερον εἶναι τὸ σκότος τοῦ φωτὸς, καὶ πρὸ τῆς διακοσμήσεως τοῦδε τοῦ παντὸς ἔρεβος καὶ σκιὰν προϋποτίθεσθαι τοὺς κοσμογράφους καὶ τὸ τὴν νύκτ' εἶναι μητέρα πάντων· ὅθεν καὶ οἱ μυθικοὶ ἀπὸ Λητοῦς τεχθῆναι τὸν Ἀπόλλωνα λέγουσιν. Οὔμβροι δὲ, ἔθνος Ἰταλικὸν καὶ ἀστρολόγον, ἀπὸ μεσημβρίας τὴν ἀρχὴν τῆς ἡμέρας λαμβάνουσιν, ἕως πάλιν τῆς ἄλλης ἡμέρας μεσημβρίας μίαν λέγοντες ἡμέραν. Ῥωμαῖοι δὲ τὸ μὲν πρῶτον ἴσα τοῖς Βαβυλωνίοις καὶ αὐτοὶ τὴν ἡμέραν μόνην ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν ἡμέραν ὁρίζονται (ὡρίζοντο?), τὴν νύκτα μηδὲν λογιζόμενοι· ὕστερον δὲ ἀπὸ μέσης νυκτὸς, ἤγουν τῆς ἀρχῆς τῆς ἑβδόμης ὥρας αὐτῆς καὶ ἕως τῆς μέσης (ἕκτης?) πάλιν τῆς ἐπιούσης νυκτὸς ἐτύπωσαν τὴν ἡμέραν καὶ νομίζεσθαι καὶ ὀνομάζεσθαι.

Zusammenfassende Übersicht.

	Sonnen-aufgang	Sonnen-untergang	Mittag	Mitternacht
Gellius	Babylonier	Athener	Umbrer	Römer
Censorinus	Babylonier	Athener	Umbrer	Römer
Plinius	Babylonier	Athener	Umbrer	Römer Ägypt. Hipparch

	Sonnen-aufgang	Sonnen-untergang	Mittag	Mitternacht
Lydus	Babylonier von Aufgang bis Untergang	Ägypter	Umbrer	(Römer)
Ano-nymus	Babylonier von Aufgang bis Untergang	Ägypter	Umbrer	Römer
Servius	Perser	Ägypter	Umbrer, Etrusker, Athener	Römer
Isidor 1.	Perser	Ägypter	Athener	Römer
2.	Chaldäer	Ägypter		Römer
Beda 1.	Chaldäer	Ägypter	Hebräer	Römer
2.	Chaldäer und Perser	Ägypter	Hebräer und Athener	Römer und Perser (?)
3.	Hebräer, Chaldäer, Perser	Ägypter	Umbrer und Athener	Römer

Betrachtet man diese Zeugnisse in Bezug auf ihren vermutlichen Zusammenhang, so macht man folgende Bemerkungen: 1. die Reihe: Babylonier, Athener, Umbrer und Römer findet sich in ganz übereinstimmender Weise vertreten durch Gellius, Macrobius, Censorinus, Plinius. Nach der ausdrücklichen Angabe des ersteren kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass die ursprüngliche Quelle für alle diese Schriftsteller zu suchen ist in der verlorenen Schrift Varros „liber rerum humanarum“, die einen Teil seiner Antiquitäten bildete. 2. Unter den Verschiebungen dieser Reihe, die sich in den folgenden Zeugnissen bemerklich machen, ist die auffallendste, dass sie alle als Vertreter der abendlichen Epoche die Ägypter einführen, während die Athener entweder gar nicht mehr erwähnt werden, oder als Vertreter der mittäglichen Epoche erscheinen. 3. Bei Beda finden wir für die letztere sogar auch die Juden erwähnt. Um den letzten Punkt, der in unserem Zusammenhang keine

Rolle spielt, wenigstens vorübergehend zu berühren, so dürfte aus der Vergleichung der drei verschiedenen Stellen Bedas unter einander, wie mit den Aussagen seiner Vorgänger mit grösster Wahrscheinlichkeit hervorgehen, dass es sich lediglich um eine Verwechslung zwischen Ebraei und Umbri (oder Hebraei und Hetrusci) handelt, an der vielleicht Beda selbst, vielleicht aber nur seine Abschreiber die Schuld tragen. Und zwar ist mir letzteres um so wahrscheinlicher, als Beda an der dritten der angeführten Stellen mit ausdrücklicher Beziehung auf Moses und Genesis 1, 5 den Israeliten einen von Morgen zu Morgen laufenden Tag zuschreibt, so dass man ihm eine sehr grosse Gedankenlosigkeit zuschreiben würde mit der Annahme, dass er an den zwei anderen Stellen dasselbe Volk zum Vertreter der mittäglichen Epoche gemacht habe. Dagegen ist es mir sehr fraglich, ob wir mit G. F. Unger (Griechische Zeitrechnung, 552 Anm. 1) auch bei der unter Nr. 2 genannten Verschiebung eine Verwechslung der Ägypter, Umbrer und Athener „durch ein Versehen der gemeinschaftlichen Quelle“ annehmen dürfen. Servius beruft sich nicht nur auf Gellius, sondern auch auf die libri Augurales des Cicero. Und als die Quelle, auf die sowohl Isidorus de natura rerum, als auch Bedas einschlägige Angaben zurückzuführen sind, werden von A. Reifferscheid (Suetonii reliquiae) mit anderen Gelehrten die Prata des Sueton angenommen, von denen ein besonderer Abschnitt de anno Romanorum als Einleitung auch den römischen Tag behandelt zu haben scheint. Es ist somit die Möglichkeit in keiner Weise ausgeschlossen, dass die vorliegenden Abweichungen der späteren Zeugnisse von dem varronischen Schema aus einem bewussten und beabsichtigten Gegensatz — sei es Suetons, sei es eines anderen Gewährsmannes — zu den Angaben Varros herkamen; finden wir doch solche Abweichungen auch in anderen Punkten, in dem Hereinziehen der Perser, der Etrusker, in der Notiz des Lydus, dass die Babylonier

ihren Tag nur von Aufgang bis Untergang rechneten und die Nacht überhaupt nicht berücksichtigten! Doch dem sei wie ihm wolle, Thatsache ist, dass alle Zeugnisse von der abendlichen Epoche des athenischen Kalendertags auf ein einziges Zeugnis reduziert werden müssen, auf das des Varro, und wenn nun auch die Angabe dieses gelehrtesten aller Römer, dieses diligentissimus investigator antiquitatis, wie ihn sein Zeitgenosse Cicero nennt (Brut. 15, 60), gewiss alle Beachtung verdient, wenn Quinctilian (X, 1, 95) seine Gelehrsamkeit ausdrücklich auch für die griechischen Altertümer anerkennt, so können wir doch dem Zeugnis eines Römers nicht dieselbe unbedingte Beweiskraft zusprechen, als wenn wir einen Athener über athenische, einen Griechen über griechische Einrichtungen seiner eigenen Zeit hören würden. An solchen Zeugnissen aus griechischem Munde fehlt es nun aber vollständig.

Ich sage vollständig, indem ich zwei weitere Zeugnisse, die man aus der griechischen Litteratur beigebracht hat, nicht als zutreffend anzuerkennen vermag. Hesiod spricht in den Werken und Tagen (v. 820) von den drei τετράδες, dem 4., 14. und 24. Monatstag und sagt von dem letzten, er sei vormittags ausgezeichnet, nachmittags aber minder gut: ἀρίστην ἠοῦς γιγνομένης· ἐπὶ δείελα δ' ἐστὶ χερείων. Dazu bemerken nun die alten Scholiasten, zunächst Proclus, weiterhin seine Ausschreiber Moschopulos und Tzetzes: πάσας ἐπαινεῖ τὰς τετράδας, τὴν πρώτην, τὴν μέσην, τὴν τρίτην, πλὴν ὅτι τὴν τρίτην ὀλίγους γιγνώσκειν ἀμείνονα εἶναι ἐν τοῖς ἑωθινοῖς μέρεσι καὶ εἰκότως· συνάπτει γὰρ κατὰ τὴν δείλην τῇ πέμπτῃ· ταύτην δὲ εἶπε ὡς χαλεπὴν, und der letztere Ausdruck wird dahin verstanden, dass mit Sonnenuntergang der 24. Monatstag von dem 25. abgelöst werde. Es ist selbstverständlich, dass hierbei nur die Meinung der Scholiasten in Betracht kommt. Dass Hesiod keine Spur einer abendlichen Tagesepoche enthalte, wird allgemein anerkannt, auch von A. Mommsen, der das Scholion für seine Theorie verwendet

(Chronologie, Untersuchungen über das Kalenderwesen der Griechen u. s. w. S. 11). Derselbe Gelehrte hebt auch das Widersinnige und Inkonsequente an der in dem Scholion enthaltenen Motivierung hervor, sofern der Umstand, der den Nachmittag des 24. geringer macht, ebenso gut auch bei dem 4. und 14. in derselben Richtung wirksam sein müsste. Denn für Hesiod ist nicht der 25. allein gefährlich, sondern die πέμπται überhaupt (v. 802: πέμπτας δ' ἐξαλέασθαι, ἐπεὶ χαλεπαί τε καὶ αἰναὶ). Wenn also Hesiod an den abendlichen Anfang des 25. in jener Stelle sicherlich nicht gedacht hat, so hätten wir es im schlimmsten Fall mit der Ansicht des Proclus zu thun, d. h. eines Gelehrten aus dem 5. christlichen Jahrhundert, der seine Theorie von der abendlichen Periode der alten Griechen gerade so gut aus Varro geschöpft haben kann, wie irgend einer der erwähnten Zeugen. Wir würden dann sein Zeugnis ebenso wenig als ein selbständiges bewerten müssen, als das der letzteren. Es ist aber überhaupt fraglich, ob die Worte des Scholiasten den gedachten Sinn mit Notwendigkeit fordern. Es kommen dabei zwei Umstände in Betracht. 1. Das Wort δείλη heisst im Griechischen überhaupt nie Abend = Sonnenuntergang, sondern bezeichnet entweder die Mitte des Nachmittags, ca. 9 Uhr nach antiker Rechnung, oder den ganzen Nachmittag, wie eben in unserem Scholion, wo das ἠοῦς des Textes mit ἕως ἕκτης ὥρας umschrieben, die δείλη also mit Mittag begonnen wird. Somit kann der Ausdruck συνάπτει κατὰ τὴν δείλην τῇ πέμπτῃ auf keinen Fall heissen „Mit Sonnenuntergang trifft der 24. mit dem 25. zusammen". 2. Redet sowohl Hesiod als sein Scholiast offenbar nur von dem Lichttag, denn es werden ausdrücklich als die zwei Teile des 24. der Vormittag ἠώς und der Nachmittag δείλη erwähnt. Zwei Lichttage können aber im eigentlichen Sinn überhaupt nicht zusammenstossen. Sind wir nun aber aus beiden Gründen genötigt, eine andere Interpretation zu suchen, so dürfte die Stelle am besten in dem weiteren Sinne erklärt werden,

„der Nachmittag des 24. ist wegen der Annäherung an den 25. weniger zu empfehlen.“

In der That lässt sich für Proclus auch von anderer Seite in höchstem Grade wahrscheinlich machen, dass er von einer abendlichen Epoche der Griechen nichts weiss. In seinem ausführlichen philosophischen Kommentar zu dem platonischen Timäus bespricht er auch die von Plato zweimal vorgezogene Wortstellung „νὺξ καὶ ἡμέρα“. Das einemal leitet Plato von der Erschaffung des Himmels und der Himmelskörper die Entstehung der zeitlichen Begriffe ab (Tim. 39. C.): νὺξ μὲν οὖν ἡμέρα τε γέγονεν οὕτως καὶ διὰ ταῦτα, ἡ τῆς μιᾶς καὶ φρονιμωτάτης κυκλήσεως περίοδος· μεὶς δὲ ἐπειδὰν σελήνη περιελθοῦσα τὸν ἑαυτῆς κύκλον ἥλιον ἐπικαταλάβῃ, ἐνιαυτὸς δὲ ὁπόταν ἥλιος τὸν ἑαυτοῦ περιέλθῃ κύκλον. Zu dieser Stelle entwickelt Proclus in erster Linie, dass man sorgfältig zu unterscheiden habe zwischen der unsichtbaren, ewigen, intelligiblen Idee des Nychthemerons, des Monats, des Jahrs und dem sichtbaren, empirischen sublunaren Nychthemeron, Monat, Jahr, und fährt dann fort, dem Wortlaut sich zuwendend: ἐπὶ δὲ τὴν λέξιν τῷ λόγῳ πάλιν ἰτέον. τὴν μὲν δὴ νύκτα προτέραν τῆς ἡμέρας κατέλεξεν ὡς ἴνδαλμα φέρουσαν τῶν ἀφανῶν καὶ νοερῶν μέτρων· καὶ γὰρ ἡ κοινὴ φήμη προτάττει τὴν νύκτα τῆς ἡμέρας, νυχθήμερον οὖν λέγειν εἰώθαμεν διότι καὶ ἐν ταῖς νοηταῖς αὐτῶν αἰτίαις πρὸ τῆς Ἡμέρας αἱ Νύκτες ὑπέστησαν (266, D), d. h. „Plato hat absichtlich die Nacht vorausgestellt, um symbolisch das unsichtbare, der Ideenwelt angehörige Nychthemeron an und für sich anzudeuten. Auch die gewöhnliche Ausdrucksweise stellt die Nacht voran, denn wir sagen „νυχθήμερον“, weil auch unter den intelligiblen Emanationen, welche die Vorbilder und Ursachen der Erscheinungswelt sind, die Νύκτες vor der Ἡμέρα waren.“ Letztere Anspielung erklärt sich durch die Vergleichung mit 137 B, wonach das orphisch-neuplatonische Urprinzip „Phanes“ zuerst die Νύκτες aus sich hervorgehen lässt, und dann mit einer derselben weitere

Zeugungen vornimmt. In einer zweiten Stelle des Timäus wird die Erde als „φύλαξ καὶ δημιουργὸς νυκτός τε καὶ ἡμέρας“ bezeichnet (40, C). Dazu bemerkt Proclus: „dass die Erde die Nacht hervorbringt, ist einleuchtend, sofern die Nacht nichts anderes ist, als der Erdschatten. Wiefern soll aber auch der Tag von der Erde hervorgebracht werden? Offenbar nur in dem Sinn, als der Tag die Ergänzung der Nacht ist. Wenn also die Nacht durch die Erde verursacht wird, dann kann man dies in gewissem Sinn auch von dem Tage sagen, der ohne jene nicht gedacht werden kann. Dass aber Plato den Tag so auffasst, deutet er dadurch an, dass er ihn erst nach der Nacht, als ihre Ergänzung nennt“ (282, C). Wenn man hier sieht, dass Proclus die Stellung νὺξ καὶ ἡμέρα zweimal ausdrücklich bespricht, und nur abstruse Gründe aus der spekulativen Philosophie für dieselbe anzuführen weiss, dagegen die empirische Ordnung des attischen Kalendertags in keiner Weise berührt, so wird man sich zu dem Schlusse gedrängt sehen, dass er von einer abendlichen Epoche des letzteren nichts wusste.

Noch leichter erledigt sich ein anderes Zeugnis, das G. F. Unger bei Geminus finden will, in der bekannten Stelle (Isag. VI), wo von den drei althellenischen Bestimmungen für die richtige Feier der religiösen Feste die Rede ist. Τὸ γὰρ ὑπὸ τῶν νόμων καὶ τῶν χρησμῶν παραγγελλόμενον, τὸ θύειν κατὰ τρία ἤγουν τὰ πάτρια, μῆνας, ἡμέρας, ἐνιαυτούς, τοῦτο διέλαβον ἅπαντες οἱ Ἕλληνες τῷ τοὺς μὲν ἐνιαυτοὺς συμφώνως ἄγειν τῷ ἡλίῳ καὶ τὰς ἡμέρας καὶ τοὺς μῆνας τῇ σελήνῃ. Was Geminus unter dem ἡμέρας ἄγειν συμφώνως τῇ σελήνῃ selbst versteht, das unterliegt nach der ausdrücklichen Definition, die er unmittelbar darauf hinzufügt, nicht dem leisesten Zweifel: wenn die Benennung des einzelnen Tages wie νουμηνία, δευτέρα, τρίτη und so fort dem wirklichen Mondsalter entspricht, dann sind die Tage nach dem Mond gezählt. Unger meint, dann würde die Bestimmung τὰς ἡμέρας ἄγειν κατὰ τὴν σελήνην mit der zweiten Bestimmung,

τοὺς μῆνας ἄγειν κατὰ τὴν σελήνην zusammenfallen und beide nichts anderes enthalten als die Definition eines Mondsmonats, und folgert daraus, Geminus habe erstere Formel unverstanden aus seinen Quellen entlehnt und falsch angewendet, während sie in Wahrheit nichts anderes bedeute, als den abendlichen Beginn des Kalendertags, denn „dem Monde entsprechend werden die Tage berechnet, wenn man sie mit dem Abend anfängt". Wir werden die erste Bemerkung als richtig anerkennen, aber die Schlussforderung ablehnen müssen, denn die Definition des Geminus stimmt durchaus mit dem Sprachgebrauch, den wir in der griechischen Litteratur bei den wohlunterrichtetsten Schriftstellern finden.

Diodor sagt (I, 50) in einer Vergleichung des griechischen und ägyptischen Kalenders: Ἰδίως δὲ καὶ τὰ περὶ τοὺς μῆνας αὐτοῖς (den Ägyptern) καὶ τοὺς ἐνιαυτοὺς διατέτακται· τὰς γὰρ ἡμέρας οὐκ ἄγουσι κατὰ σελήνην, ἀλλὰ κατὰ τὸν ἥλιον, τριακονθημέρους μὲν τιθέμενοι τοὺς μῆνας, πέντε δ' ἡμέρας καὶ τέταρτον τοῖς δώδεκα μησὶν ἐπάγουσι, καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ τὸν ἐνιαύσιον κύκλον ἀναπληροῦσιν· und versteht offenbar in dem „τὰς ἡμέρας ἄγειν κατὰ σελήνην" nicht die abendliche Epoche des Volltags, sondern die bekannte Einrichtung des gebundenen Mondjahrs, wie es die Griechen hatten, im Gegensatz zu dem reinen Sonnenjahr der Ägypter. Ebenso sagt Strabo von denselben Ägyptern (XVII c. 1 § 46): Τούτων δ' ἐστὶ καὶ τὸ τὰς ἡμέρας μὴ κατὰ σελήνην ἄγειν ἀλλὰ κατὰ ἥλιον, τοῖς τριακονθημέροις δώδεκα μησὶν ἐπαγόντων πέντε ἡμέρας κατ' ἐνιαυτὸν ἕκαστον. Und einen noch berufeneren Zeugen haben wir in Aristophanes, der in einer vielbesprochenen Stelle (Wolken 607 ff.) den Klagen der Selene selbst über die eingerissene Kalenderordnung einen Ausdruck giebt, in dem sich dieselbe durch den Mund der Wolken bitter beschwert, dass die Tage nicht mehr ὀρθῶς und nicht mehr κατὰ σελήνην ἄγονται, was zur Folge habe, dass die Götter das einemal auf einen Festschmaus sich gefasst machen und dann gegen Erwartung leer abziehen müssen, das andere-

mal einen Fasttag halten wollen und sehen müssen, wie gerade an diesem Tage die Opfer der Menschen emporsteigen. Der Schluss heisst dann

ἀνθ' ὧν λαχὼν Ὑπέρβολος
τῆτες ἱερομνημονεῖν, κἄπειθ' ὑφ' ἡμῶν τῶν θεῶν
τὸν στέφανον ἀφῃρέθη· μᾶλλον γὰρ οὕτως εἴσεται
κατὰ σελήνην ὡς ἄγειν χρὴ τοῦ βίου τὰς ἡμέρας.

„Darum ist auch der Hieromnemon Hyperbolos um seinen Kranz gekommen, damit er es für künftig besser lerne, die ἡμέρας κατὰ σελήνην ἄγειν". Wenn man aus diesen klassischen Beispielen sieht, dass Diodor, Strabo und Aristophanes unter dem gedachten Ausdruck genau dasselbe verstehen, was Geminus in seiner Definition aufstellt, so wird man keinen Anstand nehmen, den Versuch Ungers eine Anspielung auf die abendliche Tagesepoche darin zu finden, als verfehlt zurückzuweisen. Sein Einwand, dass hiermit jener Ausdruck mit dem zweiten auf die μῆνες bezüglichen identisch sei, will nicht viel besagen. Die Thatsache dass der Monat ein Mondsmonat war, kam eben nicht nur für den Monat, sondern noch mehr für den einzelnen Tag in Betracht und in der Bezeichnung desselben, in seiner Nummer zum deutlichen Ausdruck, daher man den Zusatz κατὰ σελήνην auch viel häufiger mit dem Tages- als mit dem Monatsnamen verbunden findet (νουμηνία κατὰ σελήνην Thuc. II, 28; δεκάτῃ κατὰ σελήνην Joseph. Ant. III, 10, 3. Die τεσσαρεςκαιδεκάτῃ κατὰ σελήνην unzähligemale).

Fallen somit die beiden Zeugnisse des Proclus und des Geminus weg, so sind wir auf das eine Zeugnis des Varro angewiesen. Dies Zeugnis stammt von einem Ausländer und beschränkt sich auf die Athener. In Bezug auf die übrigen Griechen haben wir demnach gar keine direkte Aussage aus dem Altertum, in Bezug auf die Athener eine einzige, deren Glaubwürdigkeit angezweifelt werden kann und muss, sobald uns aus den Quellen, d. h. aus der griechischen Litteratur selbst Thatsachen in hinlänglicher Menge

entgegentreten, welche mit der vereinzelten Angabe eines Fremden im Widerspruch stehen, deren Glaubwürdigkeit dagegen in dem Masse steigt, als diese Thatsachen wirklich die Voraussetzung einer abendlichen Tagesepoche zu bestätigen geeignet sind. Auf welchem Gebiet werden wir nun die Thatsachen zu suchen haben, die uns einen Rückschluss auf die Epoche des Kalendertages gestatten sollen? Es ist schwer auf diese Frage eine kurze Antwort zu geben, weil sich eben fast kein Gebiet denken lässt, das nicht gelegentlich von einer derartigen Einrichtung in charakteristischer Weise berührt werden könnte. In erster Linie denken wir an das Rechtsleben, das die vielfachste Veranlassung bot, über den Anfang des bürgerlichen Tages eine Vereinbarung zu treffen. Noch mehr sollten sich die Wirkungen verschiedener Tagesanfänge auf dem Gebiet der Religion und des Kultus bemerken lassen, da die Begehung der den Göttern gewidmeten Tage, die Anordnung der dieselben ausfüllenden gottesdienstlichen Akte ganz anders ausfallen musste, wenn der Festtag von Abend zu Abend, als wenn er von Morgen zu Morgen gerechnet wurde. Verwandt ist das Gebiet des Aberglaubens, der von ältester Zeit her und bei allen Völkern in der Form der Tagewählerei auftrat, indem er die einen Tage zur Vornahme dieser oder jener Handlungen als günstig und heilbringend, die anderen als ungünstig und unheilbringend bezeichnete. Auch hier lassen sich Spuren erwarten, aus denen sich abnehmen liesse, ob der mit einer solchen Qualität behaftete Zeitraum mit dem Morgen oder Abend anfing. Ein weites Feld eröffnet sich, wenn wir das Gebiet der Sprache betreten. G. Fr. Unger hat den Nachweis versucht, dass die gewöhnlichsten Ausdrücke des alltäglichen Lebens, wie ὑστεραία, im Griechischen einen von Abend zu Abend reichenden Zeitraum bezeichnen, und wenn dies so ist, warum sollte sich nicht auch an den entsprechenden Ausdrücken τήμερον, χθὲς, αὔριον eine ähnliche Beziehung auf die abendliche Epoche nach-

weisen lassen? In diesem Fall müssten also unsere griechischen Texte an Tausenden von Stellen von der Tagesepoche der Hellenen Zeugnis ablegen. Andererseits hat der englische Gelehrte Greswell die Behauptung aufgestellt, dass die griechische Sprache die beiden Wörter Tag und Nacht nie anders als in der Reihenfolge νὺξ καὶ ἡμέρα verbinde, und so ein deutliches Zeugnis für die griechische Anordnung der beiden Hälften des Nychthemerons ablege. Ist ferner die Behauptung richtig, die wir oben aus Idelers berühmtem Werke citiert haben und die von den meisten Chronologen geteilt wird, dass der Gebrauch von Mondsmonaten bei einem Volk mit grosser Wahrscheinlichkeit auf die abendliche Epoche hinweise, wie umgekehrt die morgendliche mit Sonnenmonaten verbunden zu sein pflege, so wäre damit ein weiteres Gebiet bezeichnet, auf dem Aufschlüsse über die Tagesepoche der Griechen zu erwarten sind.

Der einfachste und klarste Ausdruck einer solchen Bestimmung müsste aber in dem Datum gegeben sein. „Es fängt ein neuer Kalendertag an“ und „es fängt ein neues Datum an“ sind eben nur zwei verschiedene Benennungen einer und derselben Sache, überall also, wo wir Datierungen nächtlicher Ereignisse finden, haben wir die sichersten Spuren der von dem betreffenden Schriftsteller zu Grund gelegten Tagesepoche, sobald der Zusammenhang den Nachweis gestattet, ob das genannte Datum von Rechts wegen dem vorhergehenden oder dem nachfolgenden Lichttage angehört. Allein gerade dieses zuverlässigste Mittel lässt uns für die eigentliche attische Litteratur vollständig im Stiche. Aus Gründen, die teils mit dem allgemeinen Kunstcharakter der griechischen Geschichtschreibung zusammenhängen, teils mit dem Umstande, dass jeder griechische Staat wieder seinen besonderen Kalender hatte, machen die griechischen Geschichtschreiber der besseren Zeit von der Datierung nach Monaten und Monatstagen einen so ausserordentlich seltenen Gebrauch, dass wir kaum hie und da einmal den Monat,

noch seltener den Monatstag der erzählten Begebenheiten erfahren, selbst wo es sich um welthistorische Schlachten handelt. Man kann sich denken, dass die Datierung nächtlicher Ereignisse in einer Weise, dass die Zugehörigkeit der Nacht zum vorhergehenden oder folgenden Lichttag deutlich zu erkennen wäre, zu den grössten Seltenheiten gehören muss. So beschränkt sich unser Beweismaterial für die attische Litteratur auf empfindliche Weise.

Aber auch aus den vorher erwähnten Gebieten bietet dieselbe eine verhältnismässig so geringe Ausbeute an positiven und unzweideutigen Thatsachen, dass es nicht zweckmässig erscheint, dieselbe zum Ausgangspunkt und zur Grundlage der ganzen Untersuchung zu machen. Wir wenden uns daher zunächst der Periode des Hellenismus zu, wo die Litteratur in die Breite geht und einen grösseren Kreis von Gegenständen umfasst. Haben wir für diese Periode ein sicheres Resultat gewonnen, dann wird es an der Zeit sein, wieder zurückzugreifen, um das verhältnismässig geringfügige Material, welches die attische Litteratur darbietet, in das richtige Licht zu stellen und zu einem definitiven Ergebnis zu verwerten. Für die hellenistische Periode aber kann es keinem Zweifel ausgesetzt sein, dass die griechisch redenden Bevölkerungen der verschiedensten Länder damals gewohnt waren, ihr Datum mit dem Morgen zu wechseln, also ihren Kalendertag von Morgen zu Morgen zu rechnen. In Bezug auf die genauere Definition des Begriffes „Morgen“ nehmen wir den Unterschied wahr, dass er in den meisten Fällen in weiterem Sinn, als Anbruch der Helligkeit zu verstehen ist, als die Zeit, wo es tagt und der Mensch sich vom nächtlichen Lager erhebt, um sich seinen Geschäften zuzuwenden: in ersterer Beziehung ἠώς als Anfang des Lichttags, in zweiter ὄρθρος als Anfang des Geschäftstags (von ὄρνυσθαι sich erheben). In anderen Fällen dagegen, wo durch Hinzufügung der Stunde eine grössere Genauigkeit der Bestimmung erstrebt wird, fällt der Morgen und die

Tagesepoche mit dem Zeitpunkt des Sonnenaufgangs zusammen: Eine sehr erklärliche Abweichung; denn da die Alten Nacht und Tag nicht zusammen in 24, sondern je in 12 Stunden einteilten, 12 Nachtstunden rechneten von Sonnenuntergang bis Aufgang und wiederum 12 Tagstunden bis Sonnenuntergang, und da die vorzugsweise Benützung der Sonnenuhren es unumgänglich machte, hierbei an den Zeitpunkten von Sonnenauf- und Untergang festzuhalten, so wäre es von diesem Standpunkte aus nicht angegangen, selbst die Zeit unmittelbar vor Sonnenaufgang, da sie in der That der 12. Nachtstunde zugehörte, von der Nacht im allgemeinen zu trennen. So musste der Begriff des Morgens in dem genannten Zusammenhang sich zum Begriff des Sonnenaufgangs präzisieren.

2. Die Tagesepoche in der hellenistischen Zeit.

Ich beginne mit einer bekannten Stelle aus den königlichen Tagebüchern Alexanders des Grossen (ἐφημερίδες βασίλειοι), als deren Schreiber Eumenes aus Kardia und Diodotos aus Erythrä genannt werden. Sie bezieht sich auf die letzten Tage Alexanders und ist überliefert in doppelter Form, ohne ausdrückliche Nennung der Kalendertage von Arrian in seiner Anabasis (VII, 25), mit ausdrücklicher Nennung derselben von Plutarch im Leben Alexanders (c. 76). Da in diesem Punkte die Darstellung Plutarchs nicht nur authentischer sein dürfte, sondern auch für unsere Zwecke geeigneter ist, so gebe ich seinen Text und schicke kurz voraus, was zum Verständnis nötig zu sein scheint: Alexander hatte sich einige Tage im Haus seines Freundes Medios aufgehalten und zwei Nächte hintereinander stark dem Becher zugesprochen. Da er in der zweiten dieser Nächte zu fiebern anfing, so liess er sich am darauf folgenden Tag, am 18. Däsius, nachdem er am Vormittag noch Besprechungen mit seinen Generalen gehabt hatte, in das

Lustschloss jenseits des Flusses bringen und sein Bett der Kühle wegen im Badezimmer aufschlagen. Mit diesem Abend des 18. Däsius (anfangs Juni) beginnt das Citat:

Ἐν δὲ ταῖς ἐφημερίσιν οὕτως γέγραπται τὰ περὶ τὴν νόσον.

Ὀγδόῃ ἐπὶ δεκάτῃ Δαισίου μηνὸς ἐκάθευδεν ἐν τῷ λουτρῶνι διὰ τὸ πυρέξαι.

Τῇ δὲ ἑξῆς (19. Däsius) λουσάμενος εἰς τὸν θάλαμον μετῆλθε καὶ διημέρευε πρὸς Μήδιον κυβεύων. Εἶτ' ὀψὲ λουσάμενος καὶ τὰ ἱερὰ τοῖς θεοῖς ἐπιθεὶς ἐμφαγὼν διὰ νυκτὸς ἐπύρεξε.

Τῇ εἰκάδι λουσάμενος πάλιν ἔθυσε τὴν εἰθισμένην θυσίαν· καὶ κατακείμενος ἐν τῷ λουτρῶνι τοῖς περὶ Νέαρχον ἐσχόλαζεν, ἀκροώμενος τὰ περὶ τὸν πλοῦν καὶ τὴν μεγάλην θάλατταν.

Τῇ δεκάτῃ φθίνοντος ταὐτὰ ποιήσας μᾶλλον ἀνεφλέχθη, καὶ τὴν νύκτα βαρέως ἔσχε καὶ

Τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν (ἐνάτῃ φθίνοντος) ἐπύρεττε σφόδρα· καὶ μεταρθεὶς κατέκειτο παρὰ τὴν μεγάλην κολυμβήθραν, ὅτε δὴ τοῖς ἡγεμόσι διελέχθη περὶ τῶν ἐρήμων ἡγεμονίας τάξεων, ὅπως καταστήσωσι δοκιμάσαντες.

Ἑβδόμῃ σφόδρα πυρέττων ἔθυσεν ἐξαρθεὶς πρὸς τὰ ἱερά. Τῶν δὲ ἡγεμόνων ἐκέλευε τοὺς μεγίστους διατρίβειν ἐν τῇ αὐλῇ, ταξιάρχους δὲ καὶ πεντακοσιάρχους ἔξω νυκτερεύειν.

(Ἕκτῃ φθίνοντος) Εἰς δὲ τὰ πέραν βασίλεια διακομισθεὶς τῇ ἕκτῃ μικρὸν ὕπνωσεν, ὁ δὲ πυρετὸς οὐκ ἀνῆκεν. Ἐπελθόντων δὲ τῶν ἡγεμόνων ἦν ἄφωνος, ὁμοίως

(Πέμπτῃ) δὲ καὶ τὴν πέμπτην, διὸ καὶ τοῖς Μακεδόσιν ἔδοξε τεθνάναι καὶ κατεβόων ἐλθόντες ἐπὶ τὰς θύρας, καὶ διηπειλοῦντο τοῖς ἑταίροις, ἕως ἐβιάσοντο· καὶ τῶν θυρῶν αὐτοῖς ἀνοιχθεισῶν ἐν τοῖς χιτῶσι καθ' ἕνα πάντες παρὰ τὴν κλίνην παρεξῆλθον.

Ταύτης δὲ τῆς ἡμέρας οἱ περὶ Πύθωνα καὶ Σέλευκον εἰς

τὸ Σαραπεῖον ἀποσταλέντες ἠρώτων, εἰ κομίσωσιν ἐκεῖ τὸν Ἀλέξανδρον· ὁ δὲ θεὸς κατὰ χώραν ἐᾶν ἀνεῖλε.

Τῇ δὲ τρίτῃ φθίνοντος πρὸς δείλην ἀπέθανε.

Man wird nicht erwarten, dass die Nachtruhe immer ausdrücklich hätte erwähnt werden sollen. Allein die Fälle, wo dies geschehen ist: der 18. Däsius, wo die Vergleichung mit Arrian (a. a. O.) keinen Zweifel lässt, dass das ἐκάθευδεν ἐν τῷ λουτρῶνι sich auf die Nacht vor dem 19. Däsius bezieht; der 19. Däsius (ἐμφαγὼν διὰ νυκτὸς ἐπύρεξε); der 21. (καὶ τὴν νύκτα βαρέως ἔσχε); genügen vollständig, um die morgendliche Epoche für die Verfasser dieses Tagebuchs ausser allen Zweifel zu setzen. Dies erkennt G. F. Unger auch ausdrücklich an, allein er benützt zugleich den Schluss des Citats, um daraus in Verbindung mit einer anderen Notiz Plutarchs einen Beweis für die abendliche Epoche der eigentlichen Griechen im Gegensatz zu den Macedoniern abzuleiten (Zeitrechnung S. 553, 564). Die Tagebücher sagen über den Tod Alexanders, er sei erfolgt „τῇ τρίτῃ φθίνοντος πρὸς δείλην“, also am 28. Däsius. Dagegen hätte nach Plutarch (Alex. 75 fin.) Aristobulos als Todestag des Alexander den letzten Däsius überliefert (καὶ τελευτῆσαι τριακάδι Δαισίου μηνός). Unger erklärt nun diese τριακὰς als den 29. Däsius, und will die Differenz beider Angaben daraus ableiten, dass Alexander um Sonnenuntergang starb, wo eben nach der vorausgesetzten griechischen Sitte die beiden Kalendertage aneinanderstiessen. Allein fürs erste ist die Sitte in den hohlen, 29tägigen Monaten die Benennung τριακὰς auf den 29. überzutragen und die δευτέρα φθίνοντος oder προτριακὰς ausfallen zu lassen, für den macedonischen Kalender keineswegs bewiesen; 2. wissen wir nicht, ob jener Däsius, in dem Alexander starb, ein hohler oder ein voller Monat war; 3. ist ja das Datum auch in der Angabe des Aristobul nach macedonischem Kalender ausgedrückt, so dass, selbst wenn die Voraussetzungen 1 und 2

zugegeben würden, die τριακὰς Δαισίου μηνὸς erst am anderen Morgen angefangen hätte. Der Schluss Ungers wäre also nur dann berechtigt, wenn dem macedonischen Datum der Tagebücher ein echt griechisches des Aristobul gegenüber stände: Und schliesslich ist δείλη nicht die Zeit der Dunkelheit, wo man über die Zugehörigkeit zum vorhergehenden oder folgenden Tag überhaupt zweifelhaft sein könnte, sondern die spätere Nachmittagszeit, wo im Monat Juni, in den der Todestag Alexanders fällt, die Sonne noch hoch genug am Himmel steht. Man vergleiche folgende Stellen: Aristoteles (hist. anim. V, 19) über die Eintagsfliege: ζῇ δὲ καὶ πέτεται μέχρι δείλης, καταφερομένου δὲ τοῦ ἡλίου ἀπομαραίνεται, καὶ ἅμα δυομένου ἀποθνήσκει. Dio Chrysostomus (orat. 67 περὶ δόξης): „Die δόξα ist wie der Schatten eines Menschen, und wer sich über dieselbe freut, ist wie der, der das Wachsen seines Schattens mit freudigen, das Abnehmen mit schmerzlichen Gefühlen betrachten würde. Ein solcher wäre πρῲ ganz stolz beim Anblick der σκιὰ ἑωθινὴ, welche die Grösse von Cypressen und Türmen erreicht, περὶ πλήθουσαν ἀγορὰν würde er beginnen trübselig zu werden, τῆς δὲ μεσημβρίας müsste er sich aus Scham verkriechen, erst περὶ δείλην würde er allmählich wieder zuversichtlicher werden und dieses Gefühl würde dann wachsen his zum Abend.“ Die Reihenfolge der einzelnen Tagesabschnitte lauten bei Theophrastus (περὶ σημείων § 9): ἀνατολὴ, πρωΐ καὶ μεσημβρία καὶ δείλη καὶ δύσις; bei Pollux von Mittag an (onom. I, 68—69): μεσούσης ἡμέρας, περὶ μεσημβρίαν, ἡλίου ὑπὲρ κεφαλῆς ἱσταμένου . . . κλίναντος εἰς τὰ μεσημβρινὰ τοῦ θεοῦ, δείλης, δείλης ὀψίας, — ἡλίου εἰς τὸ κάτω ῥέποντος, ὀψὲ τῆς ἡμέρας, περὶ ἡλίου δυσμὰς, ἑσπέρας, ὅτε ἤδη συνεσκόταζε; und eine noch genauere Definition der δείλη findet man in den Anecdota von Bekker (I, 23): δείλην γὰρ καλοῦσιν οἱ Ἀττικοὶ τὸ περὶ τὴν ἐνάτην καὶ δεκάτην ὥραν, παρὰ τὸ ἐνδεῖν τὴν ἕλην. Ich halte es nun für höchst unwahrscheinlich, selbst unter der Voraussetzung der abendlichen Epoche, dass

man jemals ein genau mit Sonnenuntergang eingetretenes Ereignis zum folgenden Tag geschlagen hätte, geradezu undenkbar aber musste es sein bei dem Tode Alexanders, der πρὸς δείλην im Däsius, also im Hochsommer etwa in der Mitte des Nachmittags stattfand, wo die Sonne noch hoch am Himmel stand, um 4 oder 5 Uhr nach unserer Stundenrechnung. Und wer soll diese δείλη schon zum folgenden Kalendertag gerechnet haben? Nicht etwa ein Athener, der nach der Voraussetzung mit Sonnenuntergang einen neuen Tag begann, sondern Aristobolos, der seinen Ursprung aus Kassandria in Macedonien ableitete, also ein Macedonier, der als solcher mit der attischen Tagesepoche gar nichts zu thun hatte und sein Datum auch nicht in attischen, sondern in macedonischen Monatsnamen ausstellte.

Der nächste Schriftsteller, den ich als Zeugen für die morgendliche Epoche aufführe, ist zwar von Geburt ein Jude, er dürfte aber für unseren Zweck nur um so geeigneter sein, da bekanntlich die Juden ihren Tag gerade mit dem Abend begannen, die nationale Sitte also hier nicht massgebend gewesen sein kann. Ich meine den Flavius Josephus, der in seinen griechisch geschriebenen Werken sich durchgängig der macedonischen Monatsnamen bedient, und offenbar auch in der Berechnung der Tagesepoche sich an den macedonischen, bezw. allgemein hellenistischen Gebrauch anschloss. Es soll kein grosser Wert darauf gelegt werden, dass er die Verbindung „Tag und Nacht“ der entgegengesetzten weitaus vorzieht [1]). Aber er hat auch als ein Schriftsteller, der mit genauen Datierungen sehr frei-

---

[1]) So im jüdischen Krieg fast ausschliesslich: II, 2, 5: μεθ' ἡμέραν μὲν . . . νύκτα δὲ.; II, 9, 2: ἐπὶ πέντε ἡμέρας καὶ νύκτας ἴσας. III, 7, 17: ἐπὶ συχνὰς ἡμέρας καὶ νύκτας πολεμῶν. V, 1, 5: ἀδιάλειπτος ἦν κραυγὴ μεθ' ἡμέραν τε καὶ νύκτωρ. VI, 5, 3: Τοῦτο μεθ' ἡμέραν καὶ νύκτωρ περιήει κεκραγώς. Vita 2: τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα. Antiq. XI, 5, 7: μήτε δὲ ἡμέρας μήτε νυκτὸς. ib. IX, 10, 2: τρεῖς ἡμέρας καὶ τοσαύτας νύκτας u. s. w.

gebig ist, Stellen, aus denen seine Epoche sich deutlich erkennen lässt. Es sind namentlich folgende zwei aus dem jüdischen Krieg.

1. Nachdem die Burg Antonia und der Tempel in Jerusalem von den Soldaten des Titus genommen war, blieb als letzte Aufgabe noch die Eroberung der oberen Stadt übrig, in die sich Johannes, der Anführer der Aufständischen, zurückgezogen hatte. Die ausserordentlich feste Lage dieses Stadtteils machte die Anlegung von Belagerungsdämmen notwendig. Am 7. Gorpiäus waren sie fertig und der Sturm begann. Die Widerstandskraft der Belagerten war aber schon gebrochen, die Soldaten des Titus drangen noch am selben Tag ein und verbreiteten sich mordend und plündernd durch die Strassen der Oberstadt; da und dort bricht Feuer aus. καὶ οἱ μὲν κτείνοντες ἐπαύσαντο πρὸς ἑσπέραν, ἐν δὲ τῇ νυκτὶ τὸ πῦρ ἐπεκράτει. Φλεγομένοις δ' ἐπανέτειλεν Ἱεροσολύμοις ἡμέρα Γορπιαίου μηνὸς ὀγδόῃ, πόλει τοσαύταις χρησαμένῃ συμφοραῖς etc. Abends am 7. Gorpiäus hört das Blutbad auf, in der Nacht greift das Feuer um sich und so geht über dem brennenden Jerusalem der 8. Gorpiäus auf (bell. jud. VI, 8, 5), natürlich nach Verfluss der Nacht, mit Sonnenaufgang, wie das gebrauchte Verbum ἐπανέτειλεν mit Deutlichkeit erkennen lässt.

2. Noch schärfer spricht sich diese Epoche in einer zweiten Stelle aus (bell. Jud. IV, 1, 9), wo die Eroberung von Gamala durch Vespasian und Titus erzählt wird. Diese auf steiler Höhe gelegene Bergfeste hatte bereits einen Sturm der römischen Soldaten mit Glück zurückgeschlagen, allein es fehlte an Lebensmitteln, „dennoch leistete der waffenfähige Teil der Besatzung glücklichen Widerstand, bis am 22. Hyperberetäus 3 römische Soldaten περὶ τὴν ἑωθινὴν φυλακὴν sich an die Mauer heranschlichen und unbemerkt von den jüdischen Wachen — νὺξ γὰρ ἦν — anfingen die Mauer zu untergraben.“ Als sie 5 der grössten Steine losgelöst hatten, stürzte die Mauer ein. In der Stadt ent-

stand eine grosse Bestürzung; viele suchen durch die Bresche zu entweichen, werden aber niedergemacht. Die jüdischen Anführer Josephus und Chares kommen dabei um. „Ῥωμαῖοί γε μὴν, μεμνημένοι τοῦ προτέρου πταίσματος, οὐκ εἰσέβαλλον ἕως τρίτης καὶ εἰκάδος τοῦ προειρημένου μηνός.“ Dann wird ohne weiteren Übergang erzählt, wie Titus mit 200 auserlesenen Reitern und einer entsprechenden Anzahl von Fussvolk in die Stadt einrückt, wie die Einwohner sich in ihre Burg flüchten, wie die Römer auch diese erstürmen, begünstigt durch einen starken Sturm, der den Verteidigern entgegenweht, wie die Unglücklichen teils niedergehauen werden, teils sich selbst von den Mauern in den Abgrund stürzen, und die Erzählung schliesst mit den Worten: Γάμαλα μὲν οὖν οὕτως ἑάλω τρίτῃ καὶ εἰκάδι μηνὸς Ὑπερβερεταίου.

Übersieht man den Zusammenhang dieser Stelle, so kann der Ausdruck „die Römer warteten bis zum 23. Hyperberetäus mit ihrem Angriff“ nichts anderes heissen als: Sie erwarteten den Anbruch der Helligkeit oder Sonnenaufgang, d. h. Es liegt zwischen dem vorhergehenden Datum: am 22. Hyperberetäus περὶ τὴν ἑωθινὴν φυλακὴν, also etwa 4 Stunden vor Sonnenaufgang [1]) und dem Einzug des Titus am 23. Hyperberetäus ein Zeitraum von wenigen Stunden.

---

[1]) Dass Josephus in seinem jüdischen Krieg eine Einteilung der Nacht in drei Nachtwachen voraussetzt, muss man schliessen aus V, 12, 2: Περικλείσας δὲ τῷ τείχει τὴν πόλιν, καὶ δύναμιν τοῖς φρουρίοις ἐγκαταστήσας, τὴν μὲν πρώτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς περιῶν αὐτὸς ἐπεσκέπτετο, τὴν δευτέραν δὲ ἐπέτρεψεν Ἀλεξάνδρῳ, τὴν τρίτην δὲ ἔλαχον οἱ τῶν ταγμάτων ἡγεμόνες. Auch nach anderen Schriftstellern scheint diese altorientalische Sitte in der Kaiserzeit wieder aufgekommen zu sein. Laurentius Lydus de ostentis erwähnt häufig drei Nachtwachen unter den Bezeichnungen: ἡ πρώτη φυλακὴ τῆς νυκτὸς, ἡ δευτέρα, ἡ ἑωθινή· (z. B. c. 20 ed. Wachsmuth S. 47 und 48) und stimmt also mit Pollux (onom. I, 70 περὶ πρώτας φυλακὰς καὶ δευτέρας καὶ τρίτας), der freilich ältere Zustände im Auge haben wird.

Wollte man den Angaben dagegen die abendliche Epoche zu Grunde legen, so wäre auf die Nacht des 22. Hyperberetäus, wo die Bresche gelegt wurde, zunächst noch der Lichttag desselben Datums gefolgt, diesen Lichttag hätte man dann unbenützt vorübergehen lassen, um mit Anbruch des 23., d. h. mit Einbruch der Nacht, oder allenfalls am nächsten Lichttag den Sturm zu machen; eine Annahme, die nicht bloss an sich widersinnig ist, denn man hätte dadurch den Belagerten Zeit gegeben, die Bresche auszubessern, sondern auch ganz gegen den Text ist, der von einem solchen Zwischenraum nichts weiss, während Josephus, wie aus seiner ganzen sonstigen Darstellungsweise hervorgeht, gewiss nicht verfehlt hätte, das Verstreichen einer weiteren Nacht ausdrücklich zu bemerken.

Was wir bei den bisher genannten Schriftstellern an wirklichen kalendarischen Datierungen direkt beweisen konnten, lässt sich bei anderen wenigstens auf indirektem Wege erschliessen. Aratos von Soli spricht in dem letzten Teile seines Lehrgedichts (Phänomena 733 bis Schluss, auch unter dem besonderen Titel Diosemeia bekannt) von den Wettervorzeichen. Da er aber die Fixsternphasen, die im Altertum in dieser Beziehung eine besonders wichtige Rolle spielten und die in gewissem Sinn wenigstens an Kalenderdaten gebunden waren, von dem Plane seines Werkes ausschliesst und sich auf die allgemeinen Wettervorzeichen beschränkt, die an keinen bestimmten Kalendertag gebunden waren, so haben wir es in seinem Gedicht zunächst mit Tagen im allgemeinen zu thun. Es ist nun unzweifelhaft, dass er seine mit irgend einer bestimmten meteorologischen Qualität in Beziehung gebrachten Tage — sagen wir kurz: seine meteorologischen Tage — durchgängig mit dem Morgen ἠὼς beginnen lässt. Ein Zeichen für bleibendes schlechtes Wetter ist es ihm, wenn nach einem Regentag die Sonne beim Untergehen von dunkler Wolke bedeckt nach beiden Seiten Strahlenbündel aus-

schiesst. Dann ist Regen auch für den nächsten Tag sicher (854 ff.):

ἢν μὲν ὑποσκιάῃσι μελαινομένῃ εἰκυῖα
ἠέλιον νεφέλη, ταὶ δ' ἀμφί μιν ἔνθα καὶ ἔνθα
ἀκτῖνες μεσσηγὺς ἑλισσόμεναι διχόωνται,
ἦ τ' ἂν ἔτ' εἰς ἠῶ σκέπαος κεχρημένος εἴης.

Dagegen darf man sich auch für den folgenden Tag Fortdauer des schönen Wetters versprechen, wenn die Sonne wolkenlos mit ungetrübtem Glanze untergeht (Phän. 825 ff.):

Εἰ δ' αὕτως καθαρόν μιν ἔχοι βουλύσιος ὥρη,
δύνοι δ' ἀνέφελος μαλακὴν ὑπὸ δείελος αἴγλην,
καὶ μὲν ἐπερχομένης ἠοῦς ἔθ' ὑπεύδιος εἴη.

Auf Sturm innerhalb dreier Tage deutet es, wenn ein Wolf heult und sich in die Nähe menschlicher Behausungen heranwagt (1124 ff.):

καὶ λύκος, ὁππότε μακρὰ μονόλυκος ὠρύηται,
ἢ ὅτ', ἀροτρήων ὀλίγον πεφυλαγμένος ἀνδρῶν,
ἔργα κατέρχηται, σκέπαος χατέοντι ἐοικώς,
ἐγγύθεν ἀνθρώπων, ἵνα οἱ λέχος αὐτόθεν εἴη,
τρὶς περιτελλομένης ἠοῦς χειμῶνα δοκεύειν.

Hieran schliessen sich dann drei weitere Verse, die sowohl den Ausdruck τρὶς περιτελλομένης ἠοῦς erläutern, als auch die Regel auf alle anderen Vorzeichen ausdehnen sollen:

οὕτω καὶ προτέροις ἐπὶ σήμασι τεκμήραιο
ἐσσομένων ἀνέμων, ἢ χείματος ἢ ὑετοῖο
αὐτὴν, ἠὲ μετ' αὐτὴν, ἢ καὶ τριτάτην ἔτ' ἐς ἠῶ.

Ähnlich, aber mit Erweiterung bis auf den 5. Tag hat sich Aratos schon vorher über die Tragweite der Vorzeichen ausgesprochen (765 ff.):

Πολλάκι γὰρ καὶ τίς τε γαληναίῃ ὑπὸ νυκτὶ
νῆα περιστέλλει πεφοβημένος ἠρι θαλάσσης·
ἄλλοτε μὲν τρίτον ἦμαρ ἐπιτρέχει, ἄλλοτε πέμπτον,
ἄλλοτε δ' ἀπρόφατον κακὸν ἵκετο · πάντα γὰρ οὔπω
ἐκ Διὸς ἄνθρωποι γινώσκομεν.

Vergleicht man die bisher angeführten Stellen unter einander, namentlich die letzte mit den vorhergehenden, so ergiebt sich ἦρι (V. 766) = εἰς ἠῶ (857) = αὔριον (861) = ἐπερχομένης ἠοῦς (827); das τρίτον ἦμαρ (V. 767) = τριτάτη ἠὼς (1131). Und wenn man fragt, wiefern die ἠὼς für den ganzen Tag stehen kann, so lässt sich dafür keine andere Erklärung finden, als die natürliche und selbstverständliche, weil mit der ἠὼς der Tag anfing. Auch davon kann keine Rede sein, dass Aratos nur den Lichttag im Auge hat. Eine solche Beschränkung ist durch den Stoff ausgeschlossen, da das Wetter sich nicht nur auf den Tag, sondern auch auf die Nacht erstreckt. Die meteorologischen Tage des Arat können nur Volltage sein, und dass er sie mit dem Morgen beginnen lässt, zeigt namentlich die letztangeführte Stelle, wo der nächste Tag, mit ἦρι bezeichnet, und der vorhergehenden Nacht entgegengesetzt, mit dem Morgen beginnt, so dass offenbar auch die mit ihm in Parallele gesetzten weiteren, das τρίτον ἦμαρ und das πέμπτον denselben Anfang haben müssen.

Wie kommt nun Aratos dazu, seinen meteorologischen Tag mit dem Morgen anfangen zu lassen? Wenn die Wetterveränderungen gerade an diese Zeit gebunden wären, und das neue Wetter allemal mit der Morgenzeit eintreten würde, so könnte man sagen, dass der meteorologische Tag etwas Spezifisches, von jedem andern Tag zu Unterscheidendes wäre. Da dies aber nicht der Fall ist, so konnte der Schriftsteller zu dieser Darstellungsweise keinen anderen Grund haben, als weil man eben überhaupt gewohnt war, den Volltag mit dem Morgen anzufangen. Wird uns auf diese Weise der Gedanke an den Kalendertag bei Aratos schon dadurch nahe gelegt, dass es einen meteorologischen Tag mit einem besonderen Anfang nicht giebt, so finden sich auch mehrere Stellen, die uns direkt auf denselben hinführen. Arat hat, wie oben bereits gesagt wurde, das im Altertum angesehenste Mittel der Wettervorherbestimmung

von dem Plane seines Werkes ausgeschlossen, nämlich die Fixsternphasen. Er hält es aber doch für seine Pflicht — und zwar in genauem Anschluss an Theophrast (περὶ σημείων), aus dem er überhaupt den Stoff — teilweise wörtlich — entlehnt, auf die Wichtigkeit desselben dringend aufmerksam zu machen V. 740 ff.: „Die beiden Dämmerungen (Morgen- und Abenddämmerung) geben Aufschluss über das Zodiacalbild, in dem sich die Sonne jeweilig befindet. Aus ihm lernt der Landmann, wenn es Zeit ist zu pflügen und zu säen. Aber auch der Schiffer kann das kommende Unwetter voraussehen, wenn er an den schrecklichen Arkturus denkt, oder an einen andern Stern, der aus dem Ozean auftaucht, sei es in der Morgen- sei es in der Abenddämmerung. Denn Helios, seinen grossen Kreis ziehend, kommt bei allen herum; das einemal kommt er zu diesem, das anderemal zu jenem Stern, das einemal aufgehend, das anderemal untergehend. Und jeder Stern schaut wieder auf eine anders geartete Eos.

748 ff. ἤτοι γὰρ τοὺς πάντας ἀμείβεται εἰς ἐνιαυτὸν
ἠέλιος, μέγαν ἶγμον ἐλαύνων· ἄλλοτε δ' ἄλλῳ
ἐμπελάσει, τότε μέν τ' ἀνιὼν, τότε δ' αὐτίκα δύνων·
ἄλλος δ' ἀλλοίην ἀστὴρ ἐπιδέρκεται ἠῶ.

Der letzte Vers, in dem ἀλλοίην durchaus nicht wie das blosse ἄλλην aufgefasst werden darf, vielmehr gerade die Qualität des Tages bezeichnet, heisst also soviel, dass für die einzelnen Tage, je nach den an sie geknüpften Fixsternerscheinungen, auch verschiedenes Wetter in Aussicht genommen werden müsse. Er verlässt dann den Gegenstand, nachdem er ihn noch einmal eindringlich dem aufmerksamen Studium empfohlen hat, um wie Theophrast zu den sonstigen Wetterzeichen überzugehen. Dagegen kommt er am Schlusse V. 1142 ff. noch einmal darauf zurück, mit dem Rat, die von ihm behandelten Wetterzeichen in den einzelnen Fällen nun auch mit den zusammentreffenden Fixsternerscheinungen zu vergleichen, denn wenn beide übereinstimmen, so wird

die Sicherheit der Prognose dadurch aufs nachdrücklichste verstärkt.

1145 ff. Αἰεὶ δ' ἂν περιόντος ἀριθμοίης ἐνιαυτοῦ
σήματα, συμβάλλων, εἴ που καὶ ἐπ' ἀστέρι τοίῃ
ἠὼς ἀντέλλοντι φαείνεται, ἢ κατιόντι,
ὁπποῖον καὶ σῆμα λέγοι.

Da es nun aber für die Zeit des Aratos als das Gewöhnliche betrachtet werden muss, dass man derartige Fixsternerscheinungen nicht selbst am Himmel beobachtete, sondern sie aus den Parapegmen entnahm, da ferner der Schriftsteller ausdrücklich (V. 752 ff.) auf den 19jährigen metonischen Kalender als Quelle derartiger Wetterbestimmungen hinweist, so haben wir schon hierin eine deutliche Beziehung auf eigentliche Kalendertage.

Noch deutlicher wird die Sache aber durch die ausdrückliche Beziehung dieser Tage auf den Mond und den Mondsmonat. Dies zeigt der Anfang der Diosemeia (V. 733—739), zu dessen Verständnis eine Vergleichung mit Theophrast von Nutzen sein wird. Nach der Theorie, welche dieser περὶ σημείων (6—10) entwickelt, sind die Wetterveränderungen an gewisse Haupteinschnitte des Jahrs und des Monats geknüpft. Diese Haupteinschnitte sind für den Monat: αἵ τε πανσέληνοι καὶ αἱ ὀγδόαι καὶ αἱ τετράδες, ὥστε ἀπὸ νουμηνίας ὡς ἀπ' ἀρχῆς δεῖ σκοπεῖν, μεταβάλλει γὰρ (das Wetter) ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τῇ τετράδι· ἐὰν δέ μὴ, ἐν τῇ ὀγδόῃ· εἰ δὲ μὴ, πανσελήνῳ· ἀπὸ δὲ πανσελήνου εἰς ὀγδόην φθίνοντος, καὶ ἀπὸ ταύτης εἰς τετράδα, ἀπὸ δὲ τετράδος εἰς τὴν νουμηνίαν. Diese Einteilung ergiebt freilich durch die Hereinnahme der beiden τετράδες sehr ungleiche Abschnitte, da sie ohne dieselbe mit der uns geläufigen Vierteilung durch Neumond, erstes Viertel, Vollmond und letztes Viertel zusammenfallen würde. Allein beide Schriftsteller, sowohl Theophrast als Aratos, legen gerade auf die τετρὰς ἱσταμένου einen ganz besonderen Wert und lassen dadurch erkennen, dass dieselbe als Wettertag in der Vorstellung der Griechen eine besonders

wichtige Rolle gespielt haben muss. An diesem Tag musste nach der eben erwähnten Stelle Theophrasts die Wetterveränderung eintreten, wenn eine solche überhaupt vor der ὀγδόη, d. h. dem ersten Viertel zu erwarten war. Wenn wir nun nach der allgemeinen Mondswetterregel, wie sie in den oben mitgeteilten Worten Theophrasts enthalten ist, statt der τετρὰς plötzlich die τρίτη σελήνη in den Vordergrund treten sehen, so könnte das befremdlich scheinen. Theophrast spricht zwar hie und da kurzweg vom μεὶς, worunter der junge Mond bis zum ersten Viertel verstanden zu werden pflegt. Vergl. § 12: τὰ αὐτὰ δὲ σημαίνει καὶ σελήνη πανσελήνῳ ἀνίσχουσα, ἀσθενέστερα δὲ ὁ μεὶς· ἐὰν μὲν ᾖ πυρώδης, πνευματώδη σημαίνει τὸν μῆνα, ἐὰν δὲ ζοφώδης, ὑδατώδη. Er setzt aber sofort ausdrücklich hinzu: σημαίνει δὲ ὅτι ἂν σημαίνῃ τριταῖος ὢν ὁ μεὶς. Und ebenso sagt er (§ 51): καὶ ὁ μεὶς ἐὰν τριταῖος ὢν λαμπρὸς ᾖ, εὐδιεινὸν, was von Aratos fast wörtlich wiedergegeben ist V. 783:

Λεπτὴ μὲν καθαρή τε περὶ τρίτον ἦμαρ ἐοῦσα
εὔδιός κ' εἴη.

Aber auch da, wo Theophrast vom μεὶς schlechtweg spricht, versteht Aratos — und zwar nach obigem mit vollem Recht — darunter den drei Tag alten. Man vergleiche Theophrast 27: ἐὰν δὲ ὁ μεὶς βορείου ὄντος ὀρθὸς εἰστήκῃ, ζέφυροι εἰώθασιν ἐπιπνεῖν, καὶ ὁ μὴν χειμερινὸς διατελεῖ, ὅταν μὲν ἡ κεραία ἡ ἄνω τοῦ μηνὸς ἐπικύπτῃ, βόρειος ὁ μείς· ὅταν δ' ᾖ κάτωθεν, νότιος und die entsprechende Ausführung des Dichters (V. 788 ff.):

Εἰ δέ κ' ἐπ' ἀμφοτέρων κεράων, τρίτον ἦμαρ ἄγουσα,
μήτε τι νευστάζοι, μήθ' ὑπτιόωσα φαείνοι,
ἀλλ' ὀρθαὶ ἑκάτερθε περιγνάμπτωσι κεραῖαι,
ἑσπέριοί κ' ἄνεμοι κείνην μετὰ νύκτα φέροιντο.
Εἰ δ' αὕτως ὀρθὴ καὶ τέτρατον ἦμαρ ἀγινοῖ,
ἦ τ' ἂν χειμῶνος συναγειρομένοιο διδάσκοι.
Εἰ δέ κέ οἱ κεράων τὸ μετήορον εὖ ἐπινεύοι,
δειδέχθαι βορέω, ὅτε δ' ὑπτιάῃσι, νότοιο.

Aus dieser letzteren Stelle ergiebt sich aber auch die Erklärung dieser Thatsache, die sehr einfach und natürlich ist, sowie man die morgendliche Epoche des Kalendertags zu Grunde legt. Wenn der Prosaiker in dem Ausdruck ζέφυροι εἰώθασιν ἐπιπνεῖν durch die Präposition ἐπὶ den folgenden Tag nur unbestimmt andeutet, so lässt der Dichter an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, indem er sagt, dass die Westwinde nach jener Nacht, d. h. am folgenden Morgen eintreten werden. Dieser folgende Morgen ist nun nach unserer Auffassung vom griechischen Kalendertag eben der Anfang der τετρὰς ἱσταμένου. Dagegen würde für die gewöhnliche Anschauung die τρίτη ἱσταμένου, die mit dem vorhergehenden Abend begonnen hat, bis zum folgenden Abend fortdauern und dann erst mit dem Sichtbarwerden der τετάρτη σελήνη die τετρὰς beginnen. In unserem Falle sieht man nun, dass für Aratos wenigstens die erstere Auffassung die einzig richtige ist. Er lässt die Wetterveränderung am Morgen (κείνην μετὰ νύκτα) nach der τρίτη σελήνη beginnen, zugleich ist ihm aber, wie seinem Vorbilde Theophrast, der eigentliche Wetterwendetag die τετρὰς. Also muss ihm mit diesem Morgen bereits die τετρὰς angefangen haben. Dieser Schluss ist zwingend und die zu Grunde liegende Vorstellung klar: Wollte man zum voraus wissen, was die τετρὰς, dieser wichtige Wettertag, für ein Wetter bringen werde, so musste man natürlich, sofern man den Mond zur Prognose gebrauchen wollte, den Mond den Abend vorher beobachten. Dieser Mond ist unter der Voraussetzung der abendlichen Epoche die σελήνη τετάρτη, unter Voraussetzung der morgendlichen die τρίτη. Die eigentümliche Betonung der τρίτη σελήνη, die wir gleicherweise bei Theophrast und Aratos finden, erklärt sich also nur — dann aber auch auf das einfachste — durch die Annahme der morgendlichen Epoche. Von diesem Standpunkte aus konnte dann natürlich die τετάρτη σελήνη nicht mehr bedeutsam sein für die τετρὰς, die mit dem Erscheinen derselben zum wichtigeren Teile vor-

über war, wohl aber für die folgenden Tage bis zum nächsten Wetterwendetag, dem Tag des ersten Viertels = ὀγδόη. Diese Zeitgrenze deutet Arat nicht besonders an, wenn er fortfährt: εἰ δ' οὕτως ὀρθὴ καὶ τέτρατον ἦμαρ ἀγινοῖ, ἦ τ' ἂν χειμῶνος συναγειρομένοιο διδάσκοι. „Wenn am Abend der τετρὰς der Mond noch ebenso aufrecht dasteht, so ist das ein Zeichen, dass der Westwind nach und nach die Stärke eines Sturmes annehmen wird.“ Dagegen heisst es ausdrücklich in seinem Original (§ 38): „Wenn der Mond auch noch an der Tetras aufrecht und rund ist, dann stürmt es bis zum achten,“ τὸ σελήνιον ἐὰν ὀρθὸν ᾖ μέχρι τετράδος (noch am 4.) καὶ ᾖ εὔκυκλον, χειμάσει μέχρι διχοτόμου.

Ich gehe über zu Geminus, dem Verfasser der εἰσαγωγὴ εἰς τὰ φαινόμενα, der von der einen Seite als ein Hauptbeweis für die abendliche Epoche des griechischen Tages angeführt wird, während er nach der Ansicht anderer diese letztere nicht nur nicht geteilt, sondern nicht einmal gekannt hätte: „Um 68 v. Chr. erklärt Geminus, 5, den bürgerlichen Tag für die Zeit von Sonnenaufgang zu Sonnenaufgang, die hellenische Tagesepoche kennt er gar nicht“, sagt G. Fr. Unger (Zeitrechnung S. 605 cf. 553 A. 2), indem er auf die oben besprochene Weise den Ausdruck κατὰ σελήνην ἄγειν τὰς ἡμέρας von Geminus missverstanden werden lässt. In der That lautet die Definition, die dieser Schriftsteller von dem Tage giebt, in folgender Weise (cap. 5): Ἡμέρα λέγεται διχῶς· καθ' ἕνα μὲν τρόπον χρόνος ὁ ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου μέχρι δύσεως· καθ' ἕτερον δὲ τρόπον ἡμέρα λέγεται χρόνος ὁ ἀφ' ἡλίου ἀνατολῆς μέχρις ἡλίου αὖθις ἀνατολῆς. Die Unzweideutigkeit dieser Definition scheint nichts zu wünschen übrig zu lassen. Leider wird der Eindruck davon etwas abgeschwächt, wenn der Schriftsteller fortfährt: ἔστι δὲ ἡμέρα κατὰ τὸν δεύτερον τρόπον τοῦ κόσμου περιστροφὴ καὶ τῆς περιφερείας ἣν ὁ ἥλιος μεταβαίνει ὑπεναντίως κινούμενος τῷ κόσμῳ, sofern diese letztere Definition auf jeden beliebigen Anfang des 24stündigen Tages passt; und wenn dann schliesslich hinzu-

gefügt wird: ἔστι δὲ τὸ συναμφότερον νὺξ καὶ ἡμέρα χρόνος ὡρῶν κδ΄, ἰσημερινὴ δὲ ὥρα τὸ κδ΄ μέρος τοῦ χρόνου τοῦ συναγομένου ἐκ νυκτὸς καὶ ἡμέρας, so legen manche Gelehrte, wie Gres-well, der hier zweimal sich wiederholenden Verbindung, in welcher die νὺξ der ἡμέρα vorangestellt wird, eine so entscheidende Bedeutung bei, dass sie schon hieraus einen Schluss auf die abendliche Epoche gründen zu dürfen glauben.

Was von diesem sprachlichen Beweis im allgemeinen zu halten ist, soll später im Zusammenhang erörtert werden. Für Geminus ist es zuzugeben, dass er die obige Wendung τὸ συναμφότερον νὺξ καὶ ἡμέρα mit Vorliebe da anwendet, wo er das Wort ἡμέρα = Volltag definiert. Ich denke, das erklärt sich einfach genug. Der Bestandteil ἡμέρα = Lichttag war in dem zu definierenden Wort ἡμέρα = Volltag bereits ausgedrückt, und verstand sich von selbst. Dagegen musste der Bestandteil νὺξ besonders hervorgehoben werden und wurde daher als das logisch wichtigere vorangestellt. Wo es sich nicht um eine solche Definition von ἡμέρα handelt und dieser logische Grund wegfällt, wendet daher Geminus auch die umgekehrte Reihenfolge an, wie im Anfang des 11. Kapitels: ὁ κόσμος κινούμενος ἀπ᾽ ἀνατολῆς ἐπὶ δύσιν ἡμέρᾳ καὶ νυκτὶ ἀποκαθίσταται ἀπ᾽ ἀνατολῆς ἐπ᾽ ἀνατολήν, was einer Definition des morgendlichen Volltags gleichkommt.

Schwerer dürfte für die abendliche Epoche ins Gewicht fallen eine gelegentliche Äusserung des Geminus, die von A. Mommsen in diesem Sinne verwertet worden ist (Chronol. S. 55). Geminus bemerkt nämlich (c. VI): τὰς δὲ τῆς σελήνης ἐκλείψεις νυκτὶ τῇ φερούσῃ εἰς τὴν διχομηνίαν (γίνεσθαι). Nach der Auffassung Mommsens ist διχομηνία der Vollmondstag. Die Worte des Geminus beweisen, dass die Nacht, in der Mondsfinsternisse vorkommen, d. h. also die Vollmondsnacht, dem Vollmondstag vorausgeht, und so wäre für Geminus der Volltag von Abend zu Abend bewiesen. Allein so bündig dieser Schluss erscheint, so ist er doch

hinfällig, weil er auf einer falschen Voraussetzung beruht. Der Ausdruck διχομηνία bezieht sich an und für sich nicht auf die Gestalt des Mondes, sondern auf die Mitte des Monats, ist also kein astronomischer, sondern ein kalendarischer Begriff. Dies spricht Geminus aufs deutlichste aus in C. VII, wo er die bekannten Mondsgestalten in folgender Weise auf den Monat verteilt: μηνοειδὴς μὲν οὖν γίνεται περὶ τὰς ἀρχὰς τῶν μηνῶν, διχότομος δὲ περὶ τὴν ὀγδόην τοῦ μηνός, ἀμφίκυρτος δὲ περὶ τὴν δωδεκάτην, πανσέληνος δὲ περὶ τὴν διχομηνίαν, καὶ πάλιν ἀμφίκυρτος μετὰ τὴν διχομηνίαν, διχότομος δὲ περὶ τὴν εἰκοστὴν τρίτην, μηνοειδὴς δὲ περὶ τὰ ἔσχατα τῶν μηνῶν. Geminus gebraucht also, um die Gestalt des Vollmonds zu bezeichnen, das Wort πανσέληνος, während ihm διχομηνία die Mitte des Monats bedeutet. Und dieselbe Unterscheidung ist auch den anderen Schriftstellern geläufig. Vergleiche Plutarch: (de Herod. mal. 27) σὺ δὲ μεταφέρεις τὴν πανσέληνον εἰς ἀρχὴν μηνὸς, διχομηνίας οὖσαν· und (de facie in orb. lun. 16): οὕτω γὰρ οὐδὲν ἧττον ἐν νουμηνίαις ἢ διχομηνίαις ἔσται πανσέληνος ἡμῖν, εἰ μὴ στέγει μηδ' ἀντιφράττει τὸν ἥλιον. Überall bezeichnet διχομηνία eine gewisse Stelle innerhalb des Monats, nicht eine Phase des Mondes. Am allerdeutlichsten geht dies aber aus derselben Stelle hervor, der die obigen Worte des Geminus entnommen sind. „Ein Beweis, dass die Monatstage richtig nach dem Monde gezählt sind — τοῦ δὲ κατὰ σελήνην ἄγειν ἀκριβῶς τὰς ἡμέρας παράδειγμά ἐστι — ist es, wenn die Sonnenfinsternisse an der Triakas eintreten, denn dann (d. h. bei einer Sonnenfinsternis) ist der Mond mit der Sonne in Konjunktion; und die Mondsfinsternisse in der Nacht vor der Dichomenie — denn dann (bei der Mondsfinsternis) steht der Mond der Sonne gegenüber und tritt in den Erdschatten.“ Dass Geminus nicht sagen will: der Kalender ist in Ordnung, wenn die Mondsfinsternisse in die Vollmondsnacht fallen, ist ausser Zweifel, denn das wäre ein vollständiger Unsinn, es muss also Dichomenie ein kalendarischer Begriff sein und eine ge-

wisse Stelle im Monat bezeichnen. Aber welche? In den meisten Fällen ist unter Dichomenia kein genau fixierter Tag zu verstehen. Es ist eben die Mitte des Monats in einer gewissen Weite gefasst, wie die alten Astronomen auch unter den τροπαὶ und ἰσημερίαι in der Regel einen mehr als eintägigen Zeitraum verstanden, und in diesem weiteren Sinn ist das Wort zu nehmen in den oben erwähnten Stellen aus Geminus und Plutarch, wo der Vollmond auf die διχομηνία schlechtweg gelegt wird. Dagegen muss Geminus in unserer Stelle, wo er von der Nacht vor der Dichomenie redet, den Ausdruck in einem präziseren Sinn gemeint haben: als den einzelnen Tag, der die genaue Mitte des Monats bildet. In einem 30tägigen Monat fällt die Mitte zwischen den 15. und 16., in einem 29tägigen auf den 15. selbst. Es ist daher mit grösster Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass die Alten, wo sie unter διχομηνία einen einzelnen Tag verstanden, damit den 15. Monatstag bezeichnen wollten. In der That fehlt es für diese Bedeutung nicht an positiven Zeugnissen. Achilles Tatius erklärt im 21. Kapitel den Ausdruck σελήνη διχόμηνις: πεντεκαιδεκαταία γάρ ἐστι πληρωθεῖσα· ὅ ἐστιν ἥμισυ μηνὸς, διχαζομένων τῶν τριάκοντα ἡμερῶν. Und ähnlich lautet der Artikel des Suidas: διχομηνία τοῦ μηνὸς τὸ ἥμισυ· καὶ διχομηνιαία, πεντεκαιδεκαταία τοῦ μηνὸς ἢ τῆς σελήνης, ferner die Erklärung des Scholiasten zu Aratos 807 („διχάδος γε μὲν ἄχρις ἐπ᾽ αὐτὴν σημαίνει διχόμηνον“): τὰ δὲ ἀπὸ ὀγδόης ἕως πεντεκαιδεκάτης, τουτέστι διχομήνου οὔσης. Geht man aber von dieser Bedeutung aus, so ist die Angabe des Geminus, dass die Mondsfinsternisse in einem guten Mondskalender in der Nacht vor der Dichomenie eintreffen müssen, als eine Durchschnittsangabe vollständig richtig. Bekanntlich ist die griechische νουμηνία nicht Neumond in unserem Sinn, nicht der Tag der eigentlichen Konjunktion, freilich auch nicht, wie man schon angenommen hat, der Tag der thatsächlichen ersten Erscheinung des neuen Mondes, sondern der Tag, an dem auf Grund der angestellten Berechnungen und der daraus

konstruierten Schaltkreise konventionell diese erste Erscheinung angenommen wurde. Diese konventionell angenommene νουμηνία ist der Tag nach der eigentlichen Konjunktion, wie sowohl aus der obigen Stelle des Geminus als aus der bekannten Plutarchstelle (Solon 25) hervorgeht. „Mit Rücksicht darauf, dass der Mond oft an einem und demselben Tage die Sonne einholt und überholt, benannte Solon diesen Tag ἕνη καὶ νέα, den darauffolgenden aber νουμηνία.“ Es ist nun klar: Wenn wir, wie es in einem solchen Zusammenhang nicht anders möglich ist, die mittlere Bewegung des Monds zu Grunde legen, so muss wie die Konjunktion dem Monatsanfang, so die Opposition der Monatsmitte um einen Tag vorangehen und demgemäss auf den 14. fallen, und eine Mondsfinsternis, wenn sie sichtbar sein soll, in der Nacht vom 14. auf den 15. sich ereignen. Es war also vollkommen treffend, wenn Geminus sagt, in einem richtig konstruierten Kalender müsse die Mondsfinsternis eintreten νυκτὶ τῇ φερούσῃ εἰς τὴν διχομηνίαν, und andererseits war es nicht falsch, wenn man Vollmond und Mondsfinsternis der διχομηνία schlechthin zuschrieb, weil dieses Wort auch allgemeiner die Mitte des Monats überhaupt bezeichnete. Auf diese Weise erledigen sich alle Gründe, welche eine abendliche Epoche bei Geminus beweisen sollen und hinwiederum tritt der von G. Fr. Unger beigebrachte Beweis, die von Geminus gegebene Definition des Volltages als eines von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang zu rechnenden Zeitraums verbunden mit der ähnlichen Stelle (S. 42) in seine volle Kraft ein. Dazu kommt nun noch die Art und Weise, wie derselbe Schriftsteller von dem Verhältnis der Kalendertage zu den Mondsphasen spricht (c. VI). Ἐν ᾗ μὲν γὰρ ἡμέρᾳ νέα ἡ σελήνη φαίνεται, κατὰ συναλοιφὴν νουμηνία προσηγορεύθη, ἐν ᾗ δὲ ἡμέρᾳ τὴν δευτέραν φάσιν ποιεῖται, δευτέραν προσηγόρευσαν u. s. w. Man hat von jeher die varronische Angabe von der abendlichen Epoche des griechischen Tages um so weniger anzweifeln zu dürfen geglaubt, weil sie so gut zu

dem griechischen Mondsmonate zu stimmen schien, dessen Beginn man mit der ersten sichtbaren Erscheinung des neuen Mondes, also mit einem abendlichen Zeitpunkte zusammenfallen liess. Ist es nun wahrscheinlich, dass ein Schriftsteller, dem die abendliche Epoche des Kalendertags und der unmittelbare Zusammenhang derselben mit der ersten Mondsphase geläufig war, sich des von Geminus gebrauchten Ausdruckes bedient hätte: „der Tag an oder in welchem der Mond von neuem sichtbar wird, heisst daher Numenia“. Hätte er nicht vielmehr statt dessen sagen müssen: „Der Tag, der mit dem ersten Sichtbarwerden des Mondes beginnt, heisst Numenie“? Ja, hätte Geminus in diesem Zusammenhang, wo er den lunaren Charakter des griechischen Monats darstellt und die Eigentümlichkeiten des Kalenders, Länge des Monats, Namen der Kalendertage u. s. w. aus den Mondsphasen zu erklären sucht, und zwar in einer sehr weitschweifigen Weise, nicht fast notwendig darauf geführt werden müssen, auch die abendliche Epoche des griechischen Kalendertages unter diesen Beziehungen aufzuführen, wenn er dieselbe überhaupt gekannt hätte? Die arabischen Astronomen des Mittelalters, die nach der Sitte des Mohammedanismus ihren Tag mit dem Abend anfangen, vergessen nie den Zusammenhang ihrer abendlichen Epoche mit ihrem Mondsmonate hervorzuheben. Warum ist Geminus nicht auch auf diesen Gedanken gekommen? Ich denke, weil er die genannte Epoche nicht kannte und berühre mich darin mit G. Fr. Unger.

Während aber der genannte Gelehrte die Ansicht aufstellt, Geminus folge in Bezug auf seinen Tagesanfang einem von griechischer Sitte abweichenden, speziell macedonischen Brauche, möchte ich vielmehr die Tagesepoche des Geminus als ein weiteres Zeugnis gegen die Richtigkeit des varronischen Satzes oder wenigstens gegen die unberechtigte Verallgemeinerung desselben registrieren, da von einer besonderen Tagesepoche der Macedonier nirgends die Rede ist,

und in dem Werke des Geminus nirgends etwas spezifisch Macedonisches zu Tage tritt.

Wenn man Greswell Glauben schenken will, so wäre auch Lucian Vertreter der abendlichen Epoche. Den Beweis hat sich freilich der englische Gelehrte leicht gemacht. Unter den verschiedenen Gedanken, die der Schriftsteller in seinem Kronosolon niederlegt über die beste Art, wie im Interesse der Ärmeren die Saturnalien eigentlich eingerichtet sein müssten, meint er (14—15): „Geraume Zeit vor dem Feste haben die Reichen den Namen jedes ihrer Freunde in eine Tabelle einzutragen, sodann ungefähr den zehnten Teil ihrer jährlichen Einkünfte an barem Geld, alle ihnen entbehrlichen Kleidungsstücke, dasjenige Hausgeräte, was für sie nicht zierlich und modisch genug ist und eine Anzahl silberner Geschirre auszusondern und in Bereitschaft zu halten. Am Tage vor dem Feste soll ein Reinigungsopfer durchs Haus getragen und dadurch alle Knickerei, aller Geldhunger und alle Gewinnsucht und alle Übel dieser Art, die sich bei den meisten von ihnen eingenistet haben, aus demselben verbannt werden. Nach vorgenommener Reinigung des Hauses ist sofort dem reichtumgebenden Jupiter, Merkur dem Schenker und Apollo dem Vielspendenden ein Opfer darzubringen. Wenn hierauf der Spätnachmittag eingetreten ist, haben sie sich jenes Verzeichnis ihrer Freunde vorlesen zu lassen. Die Verteilung haben sie persönlich und mit Berücksichtigung der Würdigkeit jedes Einzelnen vorzunehmen, und die Geschenke noch vor Sonnenuntergang ihren Freunden zu überschicken.“

Aus diesem Zusammenhang hebt Greswell nur das durch den Druck Hervorgehobene heraus: Τῇ δὲ πρὸ τῆς ἑορτῆς . . . εἶτα περὶ δείλην ὀψίαν . . . κατανείμαντες αὐτοὶ κατ᾽ ἀξίαν ἑκάστῳ πρὶν ἥλιον δῦναι πεμπόντων τοῖς φίλοις, und behauptet, damit sei bewiesen, dass der Tag vor dem Fest mit Sonnenuntergang aufhöre. „Allerdings ist von den

Saturnalien die Rede, fügt er hinzu und der Schauplatz in Rom. Allein die römische Sitte rechnet den Tag von Mitternacht zu Mitternacht, was den Gegensatz nur um so schneidender macht.“ Es ist schwer den Gedankengang, der Greswell hier zu dem genannten Schlusse führt, genau zu zergliedern, es ist aber auch überflüssig, da jeder unbefangene Leser sich sagen wird, dass der vorliegende Wortlaut: der Wunsch, dass die Saturnaliengeschenke den Tag vorher noch vor Sonnenuntergang an die zu Beschenkenden gelangen sollen, zu dem Schluss, dass deswegen für den Schriftsteller die Saturnalien schon abends zuvor angefangen haben, absolut keine zwingende Veranlassung enthält. Von ähnlicher Beweiskraft ist der zweite Beleg aus dem Anfang des encomium Demosthenis, wo am 16., dem Geburtstag Homers, Lucian kurz vor Mittag dem Dichter Thersagoras begegnet und dieser ihm erzählt, er sei noch in dunkler Nachtzeit, ἀωρὶ τῶν νυκτῶν, aufgestanden, um den Geburtstag Homers mit einer poetischen Gabe einzuweihen. Muss denn ein Geburtstagsgedicht notwendig an dem Geburtstage selbst gemacht sein? Und ist nicht vielmehr das Gegenteil das gewöhnliche? Aber selbst das erstere angenommen, ist Thersagoras, der die Nachtruhe hinter sich hat, in den neuen Geschäftstag eingetreten und kann die wenigen Stunden, die von der Nacht noch übrig sind, nach dem Sprachgebrauch des gewöhnlichen Lebens zu dem folgenden Tag zähleu, ohne dass damit der geringste Grund zu der Behauptung Greswells gegeben wäre: the birthday of Homer is reckoned the 16th of the month, and this sixteenth is dated from evening, wovon im Text nicht das mindeste steht. Allein die Belege Greswells sind meistens von demselben Wert. Sie enthalten selten auch nur einen plausibeln Schein eines Grundes, geschweige einen wirklichen Grund und hinterlassen nur den Gesamteindruck, als ob die unendliche Wiederholung der Behauptung die Abwesenheit jedes ernstlichen Beweises verschleiern sollte. In

Wirklichkeit ist auch Lucian, wie alle bisher behandelten Schriftsteller Vertreter der morgendlichen Epoche. Es soll kein Wert darauf gelegt werden, dass er gelegentlich (περὶ οἴκου 6, p. 193) den Sonnenaufgang die ἀρχὴ τῆς ἡμέρας nennt, denn er könnte ja damit den Lichttag meinen. Allein in seiner „wahrhaftigen Geschichte", wo er häufig die Zahl der abgelaufenen Tage angiebt, bietet er genügende Belege, an denen man die Art seiner Berechnung ersehen kann. „Ich schiffte mich — so heisst es gleich im Anfang — einstmals bei den Säulen des Herkules ein und steuerte mit gutem Ostwinde in den westlichen Ozean . . . Einen Tag und eine Nacht durch ging es mit günstigem, mässigem Winde vorwärts, indem das Land noch in Sicht blieb. Andern Tags mit Aufgang der Sonne — τῇ ἐπιούσῃ δὲ ἅμα ἡλίῳ ἀνατέλλοντι — wurde der Wind stärker, die See ging immer höher, der Himmel hüllte sich in Dunkel u. s. w. und so trieben wir unter den furchtbarsten Stürmen 79 Tage lang umher. Τῇ ὀγδοηκοστῇ δὲ ἄφνω ἐκλάμψαντος ἡλίου καθορῶμεν οὐ πόρρω νῆσον ὑψηλὴν καὶ δασεῖαν. Da hier der erste Tag ausdrücklich als eine aus Tag und Nacht bestehende Periode genannt ist und demgemäss der zweite mit Sonnenaufgang begonnen wird, so muss dies auch bei den 80 folgenden der Fall sein. Ähnlich erzählt der Schriftsteller den Tod des Meerungeheuers, in dessen Bauch das Schiff samt der Mannschaft Monate lang begraben war, und das schliesslich dadurch ums Leben gebracht wurde, dass man alle die Wälder, die in seinem Innern wuchsen, in Brand steckte: „Sieben Tage und sieben Nächte brannte der Wald schon, ohne dass die Hitze auf unsern Wallfisch den geringsten Eindruck machte; am achten und neunten Tage aber bemerkten wir, wie er zu erkranken anfing. Das Maulaufreissen erfolgte in längeren Zwischenräumen und wenn er auch den Rachen öffnete, so verschloss er ihn sogleich wieder. Am zehnten und elften ging es mit ihm immer näher dem Ende zu u. s. w." Auch hier zeigt die

erste Bestimmung καὶ ἡμέρας μὲν ἑπτὰ καὶ ἴσας νύκτας, wie die folgenden Tage, der 8. und 9., der 10. und 11. zu verstehen sind. Man wird nun allerdings einwenden, dass in derartigen Fällen der Beginn des 24stündigen Zeitraums mit dem Morgen durch sachliche Rücksichten bestimmt war und einen Schluss auf den Kalendertag nicht gestattet. Ich gebe das zu für das erste Beispiel, wo man seine guten Gründe haben musste, die Reise ins unbekannte Meer morgens anzufangen. Schon bei dem zweiten Beispiel lag eine solche Veranlassung nicht vor, da den Wald in Brand zu stecken sich jede andere Tageszeit ebenso gut eignete. Sie ist geradezu ausgeschlossen in folgender Stelle (c. 8, p. 77): „Um Mittag aber, als uns die Insel bereits aus dem Gesichte war, überfiel uns mit einemmale ein Wirbelwind, der unser Schiff mit Blitzesschnelle im Kreis herumdrehte, in eine Höhe von 3000 Stadien emporhob und nicht wieder auf dem Meere absetzte, sondern hoch in den Lüften schweben liess, wo dann ein frischer Wind unsere Segel blähte, und uns sanft über den Wolken dahinführte. Sieben Tage und sieben Nächte hatten wir so auf unserer Luftfahrt zugebracht — ἀεροδρομήσαντες —, als wir endlich am achten eine Art von Erde in der Luft zu Gesicht bekamen u. s. w.“ Und noch mehr, wenn es heisst, die Reisenden haben auf der Insel der Träume ἡμέρας τριάκοντα καὶ ἴσας νύκτας zugebracht (c. 35, p. 130), während sie nach der ausdrücklichen Angabe des Erzählers περὶ δείλην ὀψίαν (p. 128), also kurze Zeit vor Sonnenuntergang daselbst gelandet hatten. Wenn also in diesen Fällen die genannte Reihe von Tagen das einemal mit Mittag, das anderemal mit dem späten Abend beginnt, so setzt die Redeweise: „so und so viel Tage und ebenso viel Nächte“ einen Grund voraus, der nicht in der speziellen Veranlassung, sondern in einer allgemeinen Gewohnheit zu suchen ist, d. h. in der Gewohnheit den Kalendertag überhaupt mit dem Tag beginnen zu lassen.

Einen entscheidenden Beweis findet der Leser schliesslich in einer Stelle, die das Ende der oben berührten abenteuerlichen Luftfahrt enthält (c. 29—30; p. 93 f.): „Nach drei Tagen bekamen wir den Ozean wieder zu Gesichte; aber Land sahen wir nirgends, ausser jenen Inseln in der Luft, die uns überaus feurig und funkelnd vorkamen. Am 4. Tag um Mittag liess der Wind allmählich nach, und setzte uns auf dem Meer ganz sanft wieder ab. Welch unbeschreibliches Wonnegefühl ergriff uns, als wir uns wieder auf dem Wasser sahen. Wir stellten sogleich einen allgemeinen Schmauss an . . . Aber ist es doch oft, als sollte eine glückliche Veränderung der Vorbote grösserer Unfälle sein, *καὶ γὰρ ἡμεῖς δύο μόνον ἡμέρας ἐν εὐδίᾳ πλεύσαντες τῆς τρίτης ὑποφαινούσης πρὸς ἀνίσχοντα τὸν ἥλιον ἄφνω ὁρῶμεν θηρία καὶ κήτη πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα, ἓν δὲ μέγιστον ἁπάντων ὅσον σταδίων χιλίων καὶ πεντακοσίων τὸ μέγεθος.* Der Ausdruck *τῆς τρίτης ὑποφαινούσης* bezeichnet die morgendliche Epoche aufs unzweideutigste. Dass nicht der Lichttag gemeint sein kann, zeigen die zwei vorhergehenden Tage, die jedenfalls Volltage sind, und dass der Anfang des Volltags mit dem Morgen nicht durch den zufälligen Zusammenhang bedingt ist, das lehrt die ausdrückliche Angabe, dass die Seefahrt nicht morgens sondern mittags begonnen hatte. Fasst man diese Umstände zusammen ins Auge, so wird man sich überzeugen, dass sie notwendig die Gewohnheit voraussetzen, den Volltag schlechtweg und unbedingt mit dem Morgen zu beginnen.

Mit demselben Recht wie Lucian ist auch Galenus von Greswell zum Vertreter der abendlichen Epoche gemacht worden. Wenn ich nun auch eigentliche Datierungen bei ihm nicht nachzuweisen im stande bin, so lassen doch verschiedene Krankengeschichten, die er in seiner genauen Weise mit Unterscheidung von Tagen und Stunden wiedergiebt, die Art seiner Tagesberechnung mit Sicherheit erkennen. So lesen wir (Bd. VII, S. 354 ff. ed. Kühn) eine ausführliche

Darstellung von der Krankheit eines jungen Mannes, der nach der Ansicht Galens zwei Fieber zu gleicher Zeit hat, einen τριταῖος, d. h. ein intermittierendes Gallenfieber, welches alle zwei Tage wiederkehrt, und einen ἀμφημερινὸς συνεχὴς, d. h. ein Schleimfieber, das jeden Tag einen neuen Anfall bringt, aber auch in der Zwischenzeit nie ganz aufhört. Indem nun der Schriftsteller den Verlauf dieser Krankheit durch 14 Tage hindurch verfolgt und die Zeit jedes einzelnen Anfalls mitteilt, giebt er Gelegenheit zu bemerken, dass er genau mit Sonnenaufgang zu einer weiteren Tagnummer fortschreitet. Dieselbe Art der Rechnung finden wir bei einem anderen nur weniger ausführlichen Bericht (Bd. IX, 675), wo eine Frau ebenfalls zwei verschiedene Fieber zu gleicher Zeit hat, von denen das eine an den geraden, das andere an den ungeraden Tagen eintritt. Auch in diesem Falle ist der Eintritt der neuen Bezeichnung des betreffenden Tages — gerade oder ungerade — an den Moment des Sonnenaufgangs geknüpft. Die Art wie sich hierbei Galenus auszudrücken pflegt, soll an einem dritten Beispiel gezeigt werden (Kühn, Bd. IX, S. 680): „So erinnere ich mich eines jungen Menschen, der am ersten Tage um 5 Uhr einen Fieberanfall bekam mit mässiger Kälteempfindung. Nachdem er dann am späten Abend etwas geschwitzt hatte, trat noch ehe das Fieber ganz aufgehört hatte, nachts 7 Uhr ein neuer Fieberanfall ein wieder mit mässiger Kälte; dann nach erneutem Schwitzen am zweiten Tag um 10 Uhr ein dritter unter denselben Erscheinungen. Nachdem der Kranke dann nachts wieder Schweiss gehabt, kam am dritten Tag um 2 Uhr wieder ein Anfall, noch ehe der vorhergehende ganz aufgehört hatte“ und so fort. Sicherlich wird man bei unbefangener Prüfung dieser Ausdrucksweise den Eindruck bekommen, dass der Schriftsteller unter seiner πρώτη, δευτέρα, τρίτη ἡμέρα, die er jedenfalls mit Sonnenaufgang beginnen lässt, nicht nur den Lichttag versteht, sondern dass er auch die nachfolgende Nacht

unter die genannten Ausdrücke mit einbegreift, also von Volltagen redet, die er von Morgen zu Morgen rechnet. Allein ein schlagender Beweis lässt sich aus den bisherigen Stellen allerdings nicht entnehmen, weil sie nirgends die nachfolgende Nacht direkt als einen Teil der betreffenden ἡμέρα bezeichnen, und wenn in der ersten Krankengeschichte die Reihenfolge der Tage und Nächte, wie aus vielen Fällen ersichtlich ist, folgende ist: πρώτη ἡμέρα, πρώτη νὺξ, δευτέρα ἡμέρα, δευτέρα νὺξ, τρίτη ἡμέρα, τρίτη νὺξ, so ist auch diese Thatsache von zweifelhafter Beweiskraft, weil eben die Krankheit bei Tage begonnen hat und der Vortritt des ersten Tags vor der ersten Nacht durch diesen zufälligen Umstand bedingt sein könnte. Von einem schlagenden Beweis wäre erst dann die Rede, wenn die vorausgehende πρώτη ἡμέρα und die nachfolgende πρώτη νὺξ deutlich zu einer πρώτη ἡμέρα im Sinne von Volltag zusammengefasst würden. Diesen entscheidenden Beweis finden wir in der Schrift über die kritischen Tage (Kühn IX, 800 ff.) in einem Zusammenhang, wo der Verfasser die Ansicht entwickelt, dass bei Fieberkrankheiten die Krisis besonders gerne am 7., bezw. am 14. Tage eintrete und zwar so, dass die Krisis des 7. Tages meistens schon am 4., die des 14. meistens schon am 11. Tage sich zum voraus in bestimmten Erscheinungen ankündige: θεωρητὴ γὰρ ἐν μὲν τῇ δευτέρᾳ τῶν ἑβδομάδων ἡ ἑνδεκάτη, κατὰ δὲ τὴν πρώτην ἡ τετάρτη καὶ δηλοῦν πέφυκεν ὥσπερ ἡ ἑνδεκάτη τὴν τεσσαρεσκαιδεκάτην, οὕτως ἡ τετάρτη τὴν ἑβδόμην, ὁποία τις ἔσται (S. 808). Diese Ankündigung des 4. bezw. 11. Tages besteht gewöhnlich in einer οὖρων τις, ἢ τῶν πτυσμάτων ἢ τῶν διαχωρημάτων . . . ἤ τινος ἄλλου τοιούτου σαφὴς μεταβολή. Wenn es nun zum voraus zweifellos ist, dass Galen unter diesen kritischen Tagen nur Volltage verstehen kann, da die Krankheitserscheinungen nicht an den Lichttag gebunden sein können, so wird die folgende Krankheitsgeschichte, welche von Galen frei erfunden ist, um seine Theorie an einem Beispiel zu

beleuchten, nicht nur des weiteren zeigen, dass Galen von Volltagen redet, sondern auch dass diese Volltage von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang gerechnet sind. „Nehmen wir zur Verdeutlichung unserer Lehre einen Patienten an, der um 9 Uhr tags einen plötzlichen Fieberanfall bekommt — τῇ δεκάτῃ (l. ἑνάτῃ) τῆς ἡμέρας ὥρᾳ πυρέττειν ὀξέως ἀρξάμενος — der Arzt wird nun genau Acht haben, ob am zweiten Tag ein gleicher Paroxysmus eintreten wird, und ebenso am dritten, ferner ob die Paroxysmen an den geraden oder ungeraden Tagen stärker sind. Auf all das wird er sein Augenmerk haben. Es soll nun der zweite Anfall eintreten am dritten Tag um 11 Uhr, am 5. Tag um 1 Uhr nachts, am 7. Tag um 3 Uhr nachts. Es sei also ein Fieber, das alle ander Tage (διὰ τρίτης) einen neuen Anfall erzeugt, aber zugleich mit einer Verspätung um zwei Stunden. Der Anfall wird dann in der 9. Nacht um 5 Uhr, in der 11. Nacht um 7 Uhr kommen. Die Krankheit soll von Anfang an denselben Charakter behalten bis zur 11. Nacht. In dieser soll der Urin eine bessere Farbe und weisse Flocken bekommen, die vorher nicht da waren. Hieraus wird nun ein gebildeter Arzt die gegründete Hoffnung schöpfen, dass die Krankheit am 14. eine günstige Krisis erreichen werde, mag nun in der 13. Nacht der Anfang zu irgend einer beliebigen Stunde mit Kältegefühl eintreten — sei es mit Verfrühung oder nicht, beides kommt vor — es mag die ganze 13. Nacht eine recht unruhige sein, die Krisis muss jedenfalls auf den in der 13. Nacht beginnenden Paroxysmus eintreten. Nehmen wir also beispielsweise an, die Nacht sei recht unruhig, der Anfall komme um 8 Uhr nachts mit heftiger Kälteempfindung u. s. w.: wenn der Anfall seinen Höhepunkt erreicht haben wird, so wird bei dem Patienten unmittelbar der kritische Schweiss ausbrechen ἐν τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ δηλονότι τῶν ἡμερῶν.“ Dass bei dieser Erzählung die πρώτη νὺξ der πρώτη ἡμέρα nachfolgt und in derselben Weise alle fol-

genden Nächte dem Tag, der dieselbe Nummer hat, braucht nicht bewiesen zu werden, das liegt auf der Hand. Aber ebenso unverkennbar ist, dass πρώτη ἡμέρα und πρώτη νὺξ in dieser Reihenfolge zugleich die πρώτη ἡμέρα als Volltag ausmachen, dass also in der That der erste Volltag und ebenso alle folgenden aus einem vorangehenden Tag und einer folgenden Nacht bestehen. Denn Galen zählt wohl einigemale die Nacht für sich „τῆς ἐνάτης νυκτὸς, τῆς ἑνδεκάτης νυκτὸς“, aber andererseits sagt er auch: Die Anfälle sollen eintreten „τῇ τρίτῃ μὲν τῶν ἡμερῶν ἑνδεκάτης ὥρας, τῇ πέμπτῃ δὲ (nämlich ἡμέρᾳ) νυκτὸς ὥρας πρώτης παροξυνέσθω, τῇ δὲ ἑβδόμῃ (ἡμέρᾳ) νυκτὸς ὥρας τρίτης. Ferner sieht man, dass das kritische Vorzeichen, mit welchem die Krisis des 14. Tages am 11. Tage — ἑνδεκάτῃ ἡμέρᾳ — zum voraus sich ankündigt, die Veränderung des Urins, in der 11. Nacht eintritt. Es muss also hier notwendig diese 11. Nacht als ein Teil des 11. Volltags gemeint sein. Dem entsprechend sagt auch Galen am Ende seiner fingierten Geschichte: der Kranke ist jetzt ausser Gefahr, man kann jetzt getrost zu einer kräftigeren Nahrung für ihn übergehen: ἥ τε γὰρ ἡμέρα πιστὴ καὶ πάντα τὰ κριτικὰ συνέδραμεν· ὅτι μὲν ἡ ἐπὶ τῆς ἑνδεκάτης ἡμέρας τὸ κρίσιμον ἐν τοῖς οὔροις ἐφάνη, σημεῖον εὐσήμου τῆς κρίσεως. Das Zeichen einer unzweideutigen Krisis ist eben der Umstand, dass sie sich schon am 11. Tage angekündigt hat (S. 801 und noch einmal ähnlich S. 807). Wie Galenus hier an einem Beispiel zeigt, dass er seine Volltage von Morgen zu Morgen rechnet, so deutet er dieselbe Tagesepoche durch eine ausdrückliche Definition des Volltages an, die er bei einer ähnlichen Gelegenheit vorausschickt (IX, 620 Kühn): κατὰ μὲν δὴ τὴν πρώτην ἡμέραν, οὕτως δὲ ἄκουέ μου διαπαντὸς ὅλον τὸν ἐξ ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς χρόνον, εἰς τὰς τέσσαρας ἐπὶ ταῖς εἴκοσιν ὥραις τεμνόμενον. Allerdings sind die Tage, die Galenus auf diese Weise von Morgen zu Morgen rechnet, nirgends mit einem Datum versehen, können also nicht unmittelbar als Kalender-

tage in Anspruch genommen werden. Allein warum sollte er in der Berechnung seiner Volltage von dem gewöhnlichen Gebrauch, d. h. eben von dem Kalendertag abgewichen sein? Dazu lag in der That nicht der mindeste Grund vor.

Im Anschluss an das bisherige mag ein Mann berührt werden, der von allen griechischen Schriftstellern der Kaiserzeit allein mit einem gewissen Schein von Wahrheit für die abendliche Epoche in Anspruch genommen werden kann und wirklich in Anspruch genommen worden ist (G. Fr. Unger, Zeitrechnung S. 553). Ich meine den kleinasiatischen Redner Aelius Aristides (Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr.), der uns in seinen ἱεροὶ λόγοι ein so merkwürdiges Zeugnis seiner schwärmerischen Frömmigkeit hinterlassen hat. Von Anfang an mit einer zarten, reizbaren Konstitution ausgestattet, hatte er sich durch eine starke Erkältung eine schwere und schmerzliche Krankheit, wie es scheint, neuralgischer Natur, zugezogen, an der er 13 volle Jahre litt. Er suchte Heilung in dem Asklepiostempel zu Pergamum und gewöhnte sich hier daran, alle seine Träume als Eingebungen des Heilgottes aufs aufmerksamste zu beobachten und ihre Weisungen, wenn sie auch noch so widersinnig waren, buchstäblich zu befolgen. Es war etwa im 6. oder 7. Jahr dieser Krankheit, als er in einem strengen Winter in Smyrna von einem zweiten Leiden, einer heftigen Unterleibskrankheit heimgesucht wurde. Den Verlauf dieses accessorischen Leidens, die Träume, die ihm während desselben zu teil wurden, die Diät, die er infolge davon anwandte, lernen wir kennen aus seiner 23. Rede, dem ersten Buch der ἱεροὶ λόγοι. So wie sie uns vorliegt, ist diese Rede im Grund nichts anderes, als ein fast ganz unverarbeitetes, aus abgerissenen Notizen zusammengesetztes Tagebuch, das Aristides zur Zeit der Krankheit entweder selbst geführt oder einem Schreiber in die Feder diktiert hatte. Es erstreckt sich über zwei Wintermonate, den Poseideon und Lenaion, und enthält in den meisten Fällen zunächst das Datum,

dann den Traum und schliesslich die von ihm beobachtete Diät, z. B.: πέμπτῃ ἐπὶ δέκα (Lenäon) ἐδόκουν (folgt der Inhalt des Traumes) — καὶ ἦν ἀλουσίας καὶ αὕτη. Τῇ δ' ἐπιούσῃ (16. Lenäon) κάδους τινὰς ἐδόκουν καταχέασθαι· ἔπειτα ἀλουσία. Ὀγδόῃ ἐπὶ δέκα ἐδόκει μοι — längerer Traum — ἀλουσία δὲ καὶ διὰ πολλῶν ἐδηλοῦτο. Ein anderesmal deutet der Traum auf ein Bad, einen Vomitus, eine besondere Arznei, Fasten u. dergl. Man wird nun allerdings bei diesen Träumen zunächst an nächtliche Träume denken. Das thut Unger, indem er sagt (a. a. O. 553), Aelius Aristides beginne in der Geschichte seiner Heilung mittels gottgesandter Träume jeden neuen Kalendertag mit der Nacht. Es ist aber zu bemerken, dass der Schriftsteller in jenem Zusammenhang nie ausdrücklich von der Nacht redet. Vielmehr sind an verschiedenen Stellen seine Träume ausdrücklich als Träume bei Tag bezeichnet. Am 21. Lenäon träumt ihm, er sei im Tempel zu Pergamum, und es sei schon Mittag vorbei — καὶ ἤδη τε μέσην ἡμέραν ἐξήκειν — u. s. w. Wie er aufwacht, ist es wirklich dieselbe Tageszeit und verschiedene Freunde sind um sein Bett versammelt. Ebenso ist im 5. Buch der ἱεροὶ λόγοι (S. 622) von einem Traum die Rede, den er kurz vor Mittag hatte. Wir wissen ferner von ihm selbst, dass er in jener Zeit seines Unterleibsleidens seinen Studien mit dem grössten Eifer oblag und sie meistens bis Mitternacht und darüber fortsetzte (καὶ παρετείναμεν οὐκ ἔλαττον ἢ εἰς μέσας νύκτας τὰ πλείω. or. 23, S. 503). Um so weniger wäre es zu verwundern, wenn er bei Tag den Schlaf nachholen musste, den er bei Nacht sich so sehr verkürzt hatte. Aber auch angenommen, dass die meisten der angeführten Träume wirklich nächtliche waren, so erklärt sich ja doch ihre Zuweisung zum folgenden Kalendertag auf die einfachste Weise. Er konnte sie auch in diesem Fall erst aufschreiben oder aufschreiben lassen, wenn er erwacht und der neue Tag angebrochen war und es war somit selbstverständlich, dass sie unter dem Datum dieses

folgenden Tages in seinem Tagebuch verzeichnet waren. Wäre der Inhalt des Tagebuchs später zu einer abgerundeten Erzählung verarbeitet worden, so hätte Aristides das neue Datum vielleicht dem Traum nachfolgen lassen. So wie seine Aufzeichnungen uns vorliegen, sind sie lose aufgereihte Tagebuchsnotizen, bei denen es sich zweifeln lässt, ob man nicht hie und da das Datum durch eine grössere Interpunktion vom folgenden trennen muss. z. B.: Δηναιῶνος νουμηνία· ἐδόκουν ἐν τῷ Ἀδριανείῳ κεχρῖσθαι μὲν, λελοῦσθαι δ' οὔ u. s. w. Unter diesen Umständen erscheint es mir sehr bedenklich, dieses Tagebuch zu dem von Unger gewollten Schluss zu benützen. Es muss namentlich auch der Umstand vor einem solchen Schluss warnen, dass die Daten vielleicht zur Hälfte durch die Ausdrücke ὑστεραία, ἐπιοῦσα ἡμέρα und ähnliche ersetzt sind. Dass aber Aristides mit diesen Ausdrücken sonst überall den mit dem Morgen beginnenden Tag meint, ist aus einer Reihe von Stellen leicht und unzweifelhaft nachzuweisen. Or. 23, 503: καὶ παρετείναμεν οὐκ ἔλαττον ἢ εἰς μέσας νίκτας τὰ πλείω· ἔπειτα ἐφ' ἑκάστῃ τῇ ἐπιούσῃ πράξαντες ἂν πάλιν τὰ εἰωθότα . . τροφὴν ἠρούμεθα. Or. 27, S. 624: ἦκον ἄσιτος μικρῷ πρὸ μέσων νυκτῶν εἰς αὔλιόν τι γεωργικὸν τῶν ἐμαυτοῦ, τῇ δ' ὑστεραίᾳ ἐκεῖθεν εἰς Λανεῖον und so öfter.

3. Datierungen bei Claudius Ptolemäus.

A. Datierungen mit ägyptischen Monatsnamen.

Wir haben im bisherigen die morgendliche Epoche bei einer Reihe hellenistischer Schriftsteller konstatiert, die den verschiedensten Ländern angehören und ihrer Zeit nach von Alexander dem Grossen von Macedonien bis zum Ende des 2. christlichen Jahrhunderts reichen, und fühlen uns dadurch berechtigt, die genannte Sitte als ein Gemeingut hellenistischer Bildung in Anspruch zu nehmen. Auf dieser Grundlage treten wir nun an einen Schriftsteller heran, der durch

den Charakter seiner schriftstellerischen Thätigkeit eine besonders grosse Ausbeute an wichtigem, durch Zuverlässigkeit ausgezeichnetem Material für die Lösung unserer Frage erwarten lässt, ich meine den bekannten alexandrinischen Astronomen Claudius Ptolemäus, der in seinem grossen astronomischen Lehrgebäude, das unter dem Namen Almagest bekannt ist, eine grössere Anzahl von genau datierten, sowohl in die Nachtzeit, als in die Tageszeit fallenden Begebenheiten enthält, als alle bisher behandelten Schriftsteller zusammen. Freilich bedient sich Ptolemäus des ägyptischen Kalenders. Sein Jahr ist das sogenannte Wandeljahr aus 365 Tagen, das wegen des alle 4 Jahre ausfallenden Tages im Lauf der Zeit mit seinem Anfang durch alle Jahreszeiten wandert. Seine Monate sind die bekannten 30tägigen, durch die fünf Zusatztage, Epagomenen, ergänzten: 1. Thoth, 2. Phaophi, 3. Athyr, 4. Choiak, 5. Tybi, 6. Mechir, 7. Phamenoth, 8. Pharmuthi, 9. Pachon, 10. Payni, 11. Epiphi, 12. Mesori. Hienach wird es sich fragen, ob wir aus seiner Art, den Kalendertag zu rechnen, einen Schluss auf die griechische Tagesepoche zu ziehen berechtigt sind. Indem wir die Untersuchung hierüber auf später verschieben, werden wir durch Vorführung eines Beispiels am schnellsten und leichtesten ein Bild von der eigentümlichen Datierungsweise des Ptolemäus zu geben im stande sein. Im VII. Buch des Almagests, im 3. Kapitel (ed. Halma Band II, 26) wird eine von einem früheren Astronomen Timocharis gemachte Mondsbeobachtung erwähnt, welche in der dem Ptolemäus vorliegenden Quelle datiert war: „Im 36. Jahre der ersten kallippischen Periode, am 25. Poseideon, oder 16. Phaophi, am Anfang der 10. Stunde (nachts).“ Hiezu fügt nun Ptolemäus in den nächsten Zeilen die Bemerkung: καὶ ἔστιν ὁ χρόνος κατὰ τὸ υνδ′ (454) ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου, κατ᾽ Αἰγυπτίους Φαωφὶ ις′ εἰς τὴν ιζ′, μετὰ γ′ ὥρας καιρικὰς τοῦ μεσονυκτίου, ἰσημερινὰς δὲ γ′ καὶ δύο πέμπτα: Die Zeit der Beobachtung ist im Jahre 454 nach Nabonassar, nach ägyptischem

Kalender vom 16. auf den 17. Phaophi, 3 veränderliche oder $3\,^2/_5$ unveränderliche Stunden nach Mitternacht. Hiermit hat Ptolemäus das vorgefundene Datum in die für ihn brauchbarste Form gebracht: Jahre nach Nabonassar, d. h. nach einer Ära, die mit dem ersten Thoth des ersten Jahres Nabonassars oder dem 26. Februar 747 n. Chr. beginnt[1]), ägyptische Monate statt der ungleichen griechischen, Stunden von Mittag und Mitternacht, statt der unbequemen ab ortu et occasu solis. Was uns zunächst angeht, ist der Umstand, dass er statt „16. Phaophi“ die Formel gebraucht „κατ' Αἰγυπτίους Φαωφὶ ις′ εἰς τὴν ιζ′“, dass er also hier — wie an vielen andern Stellen — ein einfaches Datum durch ein aus zwei aufeinander folgenden Nummern kombiniertes ersetzt. Es ist nicht nötig, auf die seltsamen Erklärungen einzugehen, welche diese an sich so einfache Erscheinung bei verschiedenen Forschern gefunden hat. Man gab dem Zusatz „κατ' Αἰγυπτίους“ die Deutung, als ob der vorher genannte einfache 16. Phaophi nicht auch „κατ' Αἰγυπτίους“ wäre, und übersah dabei, dass Ptolemäus diesen Zusatz bei einfachen Daten gerade so gut und ebenso oft hat, wie bei kombinierten (vgl. Halma I, S. 162. 280. 281. 279, II, S. 21 und öfters). Das ganze Geheimnis besteht, wie schon Ideler gesehen hat (Handbuch I, 101) darin, dass das kombinierte Datum immer nur bei nächtlichen Ereignissen steht, also in derselben Weise, wie wir das auch thun, den Zweck hat, eine Nacht durch Nennung des vorhergehenden und des folgenden Lichttags in einer durchaus unzweideutigen Weise zu bezeichnen. Wo also eine und dieselbe nächtliche Beobachtung neben einander mit dem einfachen und mit dem kombinierten Datum verzeichnet ist, da haben wir nicht etwa, wie verschiedene Forscher wollen, die Folge von verschiedenen Tagesepochen, sondern wir haben auf Grundlage derselben Tagesepoche eine einfachere und eine

---

[1]) Ideler, Handbuch I, S. 98.

kompliziertere, eine unbesorgtere und eine vorsichtigere Ausdrucksweise.

Eben dieser Umstand nun, dass das einfache Datum bei nächtlichen Begebenheiten im Almagest verschiedenemale durch das kombinierte erklärt wird, ist für uns ein erwünschtes Mittel, um die Tagesepoche des Ptolemäus und der von ihm angeführten Astronomen in unzweifelhafter Weise festzustellen. Denn der kombinierte Ausdruck, der einer Missdeutung nicht ausgesetzt ist, zeigt uns eben, wie die einfache Datierung aufzufassen ist. Das Resultat, das sich bei dieser Untersuchung ergiebt, lässt sich kurz dahin zusammenfassen: Überall zeigt das kombinierte Datum, dass das einfache immer im Sinne der morgendlichen Epoche zu verstehen ist, dass also Ptolemäus wie die von ihm angeführten früheren Astronomen ihren Kalendertag von Morgen zu Morgen rechneten. Ich stelle, um diesen Satz zu beweisen, zunächst eine Gruppe von Fällen zusammen, in denen nächtliche Beobachtungen zuerst durch ein einfaches, dann durch ein kombiniertes Datum charakterisiert oder sonst unzweideutig bestimmt sind.

1. Gruppe von Fällen: Im 1. Kapitel des 4. Buches setzt sich Ptolemäus mit den von Hipparchos gewonnenen Resultaten in Bezug auf die Anomalie des Mondes auseinander und bespricht zu diesem Zwecke eine Reihe von Mondsfinsternissen, welche sein Vorgänger seinen Berechnungen zu Grund gelegt hatte, in der Weise, dass er immer zuerst den Wortlaut seines Originals mit der Formel φησὶ anführt. Die erste ist vielleicht nicht im strengsten Sinne beweisend, weil der Mond schon verfinstert aufging, die Verfinsterung also — freilich nicht sichtbar — schon während des Lichttages angefangen hatte (Halma I, 279).

1. Τούτων δὲ τὴν πρώτην φησὶ γεγονέναι τῷ νδ΄ ἔτει τῆς δευτέρας κατὰ Κάλλιππον περιόδου, κατ᾽ Αἰγυπτίους Μεσορὴ ις΄, καθ᾽ ἣν ἤρξατο μὲν ἐκλείπειν ἡ σελήνη πρὸ

ἡμιωρίου τῆς ἀνατολῆς, ἔσχατον δὲ ἀνεπληρώθη τρίτης ὥρας μέσης· und gleich darauf: Ὥστε μετὰ ζ′ ὥρας ἰσημερινὰς τῆς ἐν τῇ ις′ μεσημβρίας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ γέγονεν ὁ μέσος χρόνος τῆς ἐκλείψεως.

Desto unzweideutiger sind die folgenden (ib. 280. 281):

2. Τὴν δὲ ἐξῆς ἔκλειψίν φησι γεγονέναι τῷ νε′ ἔτει τῆς αὐτῆς περιόδου, κατ᾽ Αἰγυπτίους Μεχεὶρ θ′. Ἤρξατο δὲ τῆς νυκτὸς προελθουσῶν ὡρῶν ε′ καὶ τριτημορίου, καὶ ἐξέλιπεν ὅλη. Γέγονεν ἄρα ἡ μὲν ἀρχὴ τῆς ἐκλείψεως μετὰ ια′ καὶ γ′′ ὥρας ἰσημερινὰς τῆς ἐν τῇ θ′ μεσημβρίας.
3. Τὴν δὲ τρίτην φησὶν ἔκλειψιν γεγονέναι τῷ αὐτῷ νε′ ἔτει τῆς δευτέρας περιόδου, κατ᾽ Αἰγυπτίους Μεσορὴ ε′. Ἤρξατο δὲ τῆς νυκτὸς προελθουσῶν ὡρῶν ς′ γ′′, καὶ ἐξέλιπεν ὅλη. Und nachher: Ὥστε γέγονεν ὁ μέσος χρόνος μετὰ ιδ′ δ′′ ὥρας ἰσημερινὰς τῆς ἐν τῇ ε′ μεσημβρίας.

Es verdient hervorgehoben zu werden, dass die beiden letzteren Beobachtungen in die zweite Nachthälfte fallen und dennoch unter die Zahl des vorhergehenden Lichttages fallen, eine Thatsache, die — um es hier nur im Vorübergehen zu erwähnen — die bekannte Behauptung des Plinius, wonach Ägypter und Hipparch ihren bürgerlichen Tag von Mitternacht zu Mitternacht rechnen, in ein eigentümliches Licht stellt.

Einem noch früheren Astronomen, Timocharis, der im Anfang des 3. vorchristlichen Jahrhunderts in Alexandria beobachtete, gehören folgende Datierungen an: zunächst die schon angeführte (Almag. VII, 3; Halma II, 26).

4. Πάλιν Τιμόχαρις μέν φησιν, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τηρήσας, ὅτι τῷ λς′ ἔτει τῆς πρώτης κατὰ Κάλλιππον περιόδου, τοῦ μὲν Ποσειδεῶνος τῇ κε′, τοῦ δὲ Φαωφὶ τῇ ις′, ὥρας δεκάτης ἀρχούσης (sic) ἀκριβῶς σφόδρα ἐφαίνετο κατειληφυῖα ἡ σελήνη τῇ βορείῳ ἀψίδι τὸν πρὸς ἄρκτον τῶν ἐν τῷ μετώπῳ τοῦ σκορπίου. Dazu die erläuternden Worte des Ptolemäus: καὶ ἔστιν ὁ χρόνος κατὰ τὸ υνδ′ ἔτος ἀπὸ

Ναβονασσάρου, κατ' Αἰγυπτίους Φαωφὶ ις' εἰς τὴν ιζ', μετὰ γ' ὥρας καιρικὰς τοῦ μεσονυκτίου[1]).

Also auch dies eine Beobachtung, die geraume Zeit nach Mitternacht angestellt, dem vorangegangenen Lichttag zugerechnet ist.

5. 6. 7. Drei andere Datierungen des Timocharis sollen, da sie wie Nr. 4 später ausführlicher zu besprechen sind, hier nur kurz angedeutet werden.

5. Halma, II, 23: Τυβὶ τῇ ε', ὥρας γ' ἀρχομένης, nach Ptolemäus: Τυβὶ ε' εἰς τὴν ς'.
6. Halma, II, 21: τῇ κθ' τοῦ Ἀθὺρ, ὥρας γ' ληγούσης, nach Ptolemäus: Ἀθὺρ κθ' εἰς τὴν λ'.
7. Halma, II, 24: τοῦ δὲ Θὼθ τῇ ζ', τῆς δεκάτης ὥρας ὅσον ἡμιωρίου προελθόντος, nach Ptolemäus: κατ' Αἰγυπτίους Θὼθ ζ' εἰς τὴν η'.

Die angegebenen Stunden sind in allen diesen drei Fällen Nachtstunden, was nicht besonders ausgedrückt zu werden brauchte, da es sich um Sternbeobachtungen handelte und das kombinierte Datum, das Ptolemäus dem einfachen des Originals substituiert, zeigt, dass das letztere im Sinne der morgendlichen Epoche aufzufassen ist.

Zu diesen sieben Fällen, welche die morgendliche Epoche für Timocharis und Hipparch beweisen, möge noch eine auch von anderen schon hervorgehobene Stelle kommen (Buch III, 2; Halma I, S. 162 und 163), wo die Sommersonnenwende des Meton und Euktemon das einemal datiert ist „κατ' Αἰγυπτίους Φαμενὼθ κα' πρωΐας", das zweitemal gleich darauf: ἐὰν ἡ ὑπὸ τῶν περὶ Εὐκτήμονα τετηρημένη θερινὴ τροπὴ περὶ τὴν ἀρχὴν τῆς τοῦ Φαμενὼθ εἰκοστῆς πρώτης ἢ γεγενημένη. Es wird also der Morgen des 21. Phamenoth und der Anfang des 21. Phamenoth als gleichbedeutend gesetzt und dass dabei nicht etwa an den Lichttag, sondern an den Volltag gedacht werden muss, darüber lassen die sieben in erster Linie angeführten Fälle keinen weiteren Zweifel.

2. Gruppe von Fällen. Wenn die ganze Nacht dem vorangehenden Lichttag angehört und unter sein Datum fällt, so versteht sich das von dem dem Lichttag unmittelbar folgenden Abend um so mehr und es darf uns nicht wundern, wenn Ptolemäus bei solchen abendlichen Beobachtungen gar nicht für notwendig findet, die kombinierte Formel anzuwenden. So lässt er die Datierung einer Merkursbeobachtung, die er einem älteren Zeitgenossen, dem Astronomen Theon entlehnt, in der ursprünglichen Form „τῷ ιδ΄ ἔτει Ἀδριανοῦ, κατ᾽ Αἰγυπτίους Μεσορὶ ιη΄ ἑσπέρας“ (Halma II, S. 176). Eine andere Merkursbeobachtung, ursprünglich datiert „ἔτους κδ΄ κατὰ Διονύσιον, Λεοντῶνος κη΄ ἑσπέρας“ reduziert er auf das Jahr 486 des Nabonassar κατ᾽ Αἰγυπτίους Παυνὶ λ΄ ἑσπέρας (Halma II, 170). Eine dritte (ebenda S. 173) datiert er Παχὼν ιθ΄ ἑσπέρας, und eine alte Saturnbeobachtung ursprünglich datiert „τῷ πβ΄ ἔτει κατὰ Χαλδαίους Ξανθικοῦ ε΄ ἑσπέρας“ (Halma II, 288) wäre nach Ptolemäus angestellt worden „κατὰ τὸ φιθ΄ ἔτος ἀπὸ Ναβοναασσάρου κατ᾽ Αἰγυπτίους Τυβὶ ιδ΄ ἑσπέρας“, im 519. Jahre Nabonassars am 14. Tybi abends, natürlich nach Sonnenuntergang, da ja sonst für den antiken Beobachter, der kein Fernrohr hatte, Saturn gar nicht sichtbar gewesen wäre. Wenn aber ein Zweifel bestehen könnte, dass der Abend nach dem Lichttag des 14. Tybi gemeint sei, so giebt auch hierüber der Schriftsteller den gewünschten Aufschluss, indem er einige Seiten weiter (S. 292) die Zeit zwischen dem Anfang seiner Ära = Mittag des 1. Thoth des 1. Jahres des Königs Nabonassar einerseits und der Beobachtung andererseits berechnet und zwar auf 518 ägyptische Jahre, 133 1/4 Tage. Der Tybi ist der 5. Monat. Es sind also von Mittag des 1. Thoth bis Mittag des 1. Tybi 120, von Mittag des 1. Tybi bis Mittag des 14. Tybi weitere 13 Tage, zusammen 133, und mit dem hinzugefügten 1/4 Tag kommen wir dann auf den Abend, an dem die Beobachtung nach Sonnenuntergang angestellt wurde. Damit ist bewiesen, wenn es eines Beweises

bedurfte, dass bei Datierungen mit ägyptischen Monatsnamen die Zeit nach Sonnenuntergang unter das Datum des vorhergehenden Lichttages fällt, und dass alle derartigen Fälle nach diesem Grundsatz zu beurteilen sind, auch wo der Zusammenhang einen weiteren Schluss nicht gestattet. Im übrigen habe ich eine Reihe von Fällen, die gleichfalls für denselben Satz beweisend sind, aus praktischen Gründen für die nächstfolgende Gruppe aufgespart, aus der hervorgehen wird, dass der Lichttag ägyptischen Namens nicht nur Ereignisse, die nach Sonnenuntergang eingetreten sind, sondern auch solche, die vor Sonnenaufgang also eigentlich vor dem technischen Tagesanfang stattfanden, unter sein Datum aufnimmt. Ersteres war die notwendige Konsequenz des von Morgen zu Morgen reichenden Volltags. Das zweite aber ist nur möglich, wenn der Begriff „Morgen“ in einem etwas abweichenden Sinne gebraucht wird.

Diese dritte Gruppe von Fällen umfasst eine Reihe von Merkursbeobachtungen, die Ptolemäus im IX. Buch, Kap. 7—10 ausführlich behandelt, in der Weise, dass er bei der ersten Erwähnung der betreffenden Beobachtung das genauere, kombinierte Datum giebt, dagegen bei späterer gelegentlicher Erwähnung, je nachdem es eine abendliche oder morgendliche Beobachtung war, das einfache Datum des vorhergehenden, bezw. des folgenden Lichttages setzt. Es ist selbstverständlich, dass es sich hiebei — in technischem Sinne — um nächtliche Beobachtungen handelt, denn der antike Astronom, der sich auf seine blossen Augen angewiesen sah, konnte den Merkur nur vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang beobachten. Ebenso sicher ist es aber andererseits, dass die Beobachtungen nicht allzu weit von den gedachten Zeitpunkten entfernt sein konnten, da der Merkur sich nie weit von der Sonne entfernt. Im folgenden findet der Leser fünf solche Merkursbeobachtungen aufgeführt, wobei zur Erleichterung der Vergleichung für jede einzelne Beobachtung die genauere kombinierte und die

populäre einfache Datierung nebeneinander gestellt sind Die Zahl am Ende jedes Citats bezeichnet die Seite des II. Bandes der Ausgabe von Halma.

1.	ἐτηρήσαμεν γὰρ ἡμεῖς τῷ ις´ ἔτει Ἀδριανοῦ, κατ᾽ Αἰγυπτίους Φαμενὼθ ις´ εἰς τὴν ιζ´ ἑσπέρας τὸν τοῦ Ἑρμοῦ ἀστέρα (166).	Ἔν τε γὰρ τῇ κατὰ τὸ ις´ ἔτος Ἀδριανοῦ Φαμενὼθ ις´ τηρήσει ἡ ἑσπερία μεγίστη τῆς μέσης ἀπόστασις μοιρῶν ἦν κα´ δ´´ (175).
2.	Καὶ τῷ ιη´ δὲ ἔτει Ἀδριανοῦ κατ᾽ Αἰγυπτίους Ἐπιφὶ ιη´ εἰς τὴν ιθ´ ὄρθρου . . . ὁ τοῦ Ἑρμοῦ . . . ἐφαίνετο (167).	καὶ πάλιν ἔν τε τῇ κατὰ τὸ ιη´ ἔτος Ἀδριανοῦ Ἐπιφὶ ιθ´ τηρήσει ἡ ἑῴα μεγίστη τῆς μέσης ἀπόστασις u. s. w. (175).
3.	Πάλιν ἡμεῖς ἐτηρήσαμεν διὰ τοῦ ἀστρολάβου, τῷ α´ Ἀντωνίνου ἔτει κατ᾽ Αἰγυπτίους κ´ τοῦ Ἐπιφὶ εἰς τὴν κα´ ἑσπέρας τὸν τοῦ Ἑρμοῦ ἀστέρα (167).	καὶ ἐν τῇ κατὰ τὸ α´ ἔτος Ἀντωνίνου Ἐπιφὶ κ´ ἡ ἑσπερία μεγίστη τῆς μέσης ἀπόστασις μοιρῶν ἦν κς´ s´´ (175).
4.	Ὡσαύτως δὲ καὶ τῷ τετάρτῳ ἔτει Ἀντωνίνου, κατ᾽ Αἰγυπτίους Φαμενὼθ ιη´ εἰς τὴν ιθ´ ὄρθρου πάλιν . . . ἐφαίνετο (167).	ἔν τε τῇ κατὰ τὸ δ´ ἔτος Ἀντωνίνου Φαμενὼθ ιθ´ ἡ ἑῴα μεγίστη τῆς μέσης ἀπόστασις μοιρῶν ἦν κς´ s´´ (175).
5.	πάλιν δὲ καὶ τῷ κα´ ἔτει κατὰ Διονύσιον, ὃ ἦν κατὰ τὸ υπδ´ ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου, σκορπίου (l. σκορπιῶνος) κβ´, κατ᾽ Αἰγυπτίους Θὼθ ιη´ εἰς τὴν ιθ´ ἑῷος ὁ στίλβων . . . ἀπεῖχεν (187).	καὶ ἐπεῖχεν ὁ μέσος ἥλιος τῇ ιθ´ τοῦ Θὼθ ὄρθρου καθ᾽ ἡμᾶς σκορπίωνος (l. σκορπίου) μοίρας κ´ s´´ γ´´ (187 gleich nachher).

Ein kurzer Blick auf diese Gegenüberstellung zeigt, dass Fall 1 und 3, wo es sich um die grösste östliche Abweichung Merkurs von der Sonne, also um eine abendliche Beobachtung handelt, die populäre Bezeichnung das Datum

des vorhergehenden Tages hat, dagegen in den drei anderen Fällen, wo es sich um die grösste westliche Abweichung, also um eine morgendliche Beobachtung handelt, das Datum des erst nachher anbrechenden Lichttages gewählt ist.

Wenn wir nun Halt machen, um aus dem gewonnenen Material die nötigen Schlüsse zu ziehen, so ist gewiss sicher: 1. dass Ptolemäus, wie die von ihm angeführten früheren Astronomen, die sich der ägyptischen Monate bedienen, ein Timocharis (im 3. Jahrhundert v. Chr.), ein Hipparchos (c. 150 v. Chr.), ein Theon (älterer Zeitgenosse des Ptolemäus), ihren Volltag von Morgen zu Morgen rechneten und demgemäss die Nacht unter das Datum des vorhergehenden Tages nahmen. 2. Diese morgendliche Epoche zeigt sich in zwei Formen. Wo es sich um streng wissenschaftlichen Ausdruck handelt, zeigt der Schriftsteller auch bei Begebenheiten, die dem Moment des Sonnenaufgangs nur ganz kurze Zeit vorausgehen, durch die Wahl des kombinierten Datums, dass er den Übergang zum neuen Kalendertag noch nicht machen will. Dagegen vom Standpunkt der populären Auffassungs- und Ausdrucksweise wird unbedenklich die Zeit unmittelbar vor Sonnenaufgang, die Morgendämmerung zum folgenden Tag geschlagen. So spaltet sich die morgendliche Epoche in eine doppelte Form, in die eoische und in die heliakische, wenn wir im Interesse der Kürze diese Ausdrücke einführen dürfen. Diese beiden Formen lassen sich wenn auch nicht in aller Schärfe — dazu ist das Material nicht angethan — aber doch in deutlichen Spuren auch bei den vorher behandelten Schriftstellern nachweisen. Arat von Soli beginnt seine Tage entschieden mit der Eos, also mit dem ersten Hellwerden, das dem Aufgang der Sonne fast um eine Stunde vorausgeht. Dagegen Galen, der genau die Tages- und Nachtstunden registriert, und jedem von beiden Teilen seine zwölf Stunden lassen muss, kann den neuen Kalendertag nicht vor hora 12 noctis = hora 0 diei beginnen lassen, d. h. nicht vor Sonnenaufgang.

Nach diesen beiden Sätzen, die wir für unbestreitbar ansehen dürfen, verlassen wir den Boden bewiesener Thatsachen, um zwei Erwägungen anzustellen, die wenigstens einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen.

Die Stellen aus dem Almagest, an denen wir im bisherigen die morgendliche Epoche nachgewiesen haben, sind lauter Datierungen mit ägyptischen Monaten. Andererseits sind die Männer, die sie anwenden, Männer mit griechischen Namen, Schriftsteller in griechischer Sprache, Vertreter griechischer Wissenschaft, ein Timocharis, ein Hipparch, ein Theon, ein Ptolemäus. Sollen wir ihre Art, den Kalendertag zu rechnen, auf einen national-ägyptischen Vorgang zurückführen, wie Ideler (Handbuch I, 101) mit einigem Zweifel zu thun geneigt ist, sollen wir mit Unger (Zeitrechnung S. 605) den Ursprung dieser Methode in Macedonien suchen, oder sollen wir die Datierungsmethode der genannten griechischen Astronomen als griechische Sitte in Anspruch nehmen? Von der national-ägyptischen Tagesepoche wissen wir wenig Bestimmtes. Die antiken Zeugnisse zerfallen in zwei Gruppen. Nach der einen, vertreten durch Isidorus Hispalensis, Servius, Lydus, Beda und Auctor anonymus hätten die Ägypter ihren Kalendertag mit dem Abend angefangen, nach Plinius dagegen mit Mitternacht. Gerade die morgendliche Epoche, die wir im Almagest gefunden haben, wird nirgends als ägyptisch angeführt. Von einer spezifisch macedonischen Tagesepoche ist überhaupt nirgends die Rede. Unter solchen Umständen wäre man ohnehin berechtigt, die bei den erwähnten Astronomen gefundene Epoche auf das Volk zurückzuführen, dessen Sprache sie reden und dessen Wissenschaft sie vertreten. Nun hat sich aber überdies ergeben, dass eine ganze Reihe von Schriftstellern aus allen möglichen Ländern und Jahrhunderten, die wiederum nichts Gemeinsames mit einander haben als die griechische Sprache und die griechische Bildung, ebenfalls der morgendlichen Epoche sich bedienen. Liegt

es da nicht am nächsten, diese allen gemeinsame Gewohnheit als einen Bestandteil derjenigen Bildung zu betrachten, welche die genannten Männer trotz aller Verschiedenheit der Zeiten und Länder unter einander verbindet, also als einen Bestandteil hellenistischer Zivilisation? Gewiss würde niemand Bedenken tragen, diese Frage zu bejahen, wenn nicht das Varronische Zeugnis von der Tagesepoche der Athener vorläge, und wenn man sich nicht gewöhnt hätte, ohne alle Berechtigung dasselbe auf alle anderen Griechen auszudehnen. Man wird mir einwenden: „alle Griechen haben Mondsmonate gehabt, nicht nur die Athener“. Gut, aber wenn in der That der Mondsmonat die abendliche Epoche bedingt, so kann die morgendliche Epoche des Almagest auf keinen Fall auf die Macedonier zurückgeführt werden, denn diese hatten gleichfalls Mondsmonate, jedenfalls noch zur Zeit des Timocharis und Hipparch, die wie wir sahen den Volltag von Morgen zu Morgen rechneten. Aber auch der ägyptische Ursprung der morgendlichen Epoche lässt sich nicht halten, wenn wir die letztere auch bei Schriftstellern finden, die wie Arat, Geminus, Lucian, Galen weder mit ägyptischen Monaten rechnen, noch überhaupt in einem Zusammenhang mit Ägypten stehen. Es bleibt also immer das natürlichste die Tagesepoche, die wir bei allen bisher behandelten griechischen Schriftstellern gleicherweise gefunden haben, als einen Bestandteil griechischer Sitte zu betrachten. Indem wir die tiefere Begründung dieses Satzes dem weiteren Fortschritt unserer Untersuchung überlassen, wenden wir uns einer zweiten Erwägung zu, die mit der bisherigen in unmittelbarem Zusammenhange steht.

Wir haben im Almagest eine stattliche Anzahl von Fällen angetroffen, in welcher die Datierung schlechthin lautete „an dem und dem Tag abends, an dem und dem Tag morgens“, in denen aber zugleich der Zusammenhang den Nachweis ermöglichte 1. dass es sich um Be-

gebenheiten vor Sonnenaufgang, bezw. nach Sonnenuntergang, handelte, also um nächtliche Begebenheiten im technischen Sinne des Worts, dass aber 2. dennoch sowohl die morgendlichen als die abendlichen unter das Datum des zwischen Morgen und Abend gelegenen Lichttags gerechnet wurden. Der unbefangene Leser wird darin nicht nur nichts Auffallendes oder Ungewöhnliches, sondern etwas ganz Natürliches sehen. In der That ist es vom Standpunkte des gewöhnlichen Menschenverstandes das Nächstliegende, sowohl die Zeit unmittelbar vor Sonnenaufgang als die unmittelbar nach Sonnenuntergang mit dem dazwischen liegenden Lichttag zu einem kalendarischen Datum zusammenzunehmen. Allein andererseits ist es einleuchtend, dass sich dieser Standpunkt des gesunden Menschenverstandes mit dem Wortlaut der antiken Zeugnisse über die verschiedenen Tagesepochen nicht vereinigen lässt. Die letzteren kennen die morgendliche und abendliche Epoche nur in der Form, dass Sonnenauf- oder Untergang die Grenzscheide zweier an einanderanstossender Volltage ausmacht. Es müsste also unter der Voraussetzung der morgendlichen Epoche eine Beobachtung, wenn sie auch noch so kurze Zeit vor Sonnenaufgang gemacht worden wäre, dem vorhergehenden Kalendertag angehören, und ebenso eine nach Sonnenuntergang gemachte dem folgenden Kalendertag, wenn die abendliche Epoche zu Grunde läge, in keinem Falle aber könnte sowohl die morgendliche als die abendliche dem dazwischen liegenden Tage zugehören. Wir werden bald an einem charakteristischen Beispiele sehen, dass die modernen Chronologen gewöhnt sind, die Konsequenzen dieser technischen Definitionen scharf zu ziehen, und dass sie keineswegs geneigt sind, den abweichenden Standpunkt des gesunden Menschenverstandes gelten zu lassen. Um so notwendiger ist es aber zu konstatieren, dass in der That Ptolemäus, d. h. ein Schriftsteller, der vermöge seines Gegenstandes weit mehr Veranlassung hatte sich genau auszudrücken als jeder

andere, durchaus kein Bedenken trägt, sich in der geschilderten Weise auszudrücken, dass er nicht nur kurzweg sagt: am 18. Mesori abends, am 30. Payni abends, am 14. Tybi abends u. s. w (s. oben S. 64), was vom Standpunkt seiner morgendlichen Epoche natürlich und selbstverständlich war, sondern auch am 19. Epiphi morgens, am 19. Phamenoth morgens, am 19. Thoth morgens, trotzdem dass die Zeitpunkte, die er im Auge hat, vor Sonnenaufgang fallen, also nach strengster Konsequenz der morgendlichen Epoche eigentlich noch dem 18. Epiphi, dem 18. Phamenoth, dem 18. Thoth zugehört hätten, mit andern Worten: dass er sich erlaubt, den neuen Kalendertag eine nicht allzu grosse aber doch andererseits unbestimmte Zeit vor Sonnenaufgang beginnen zu lassen. Das mag unwissenschaftlich sein, aber sicher ist es, dass Ptolemäus sich diese unwissenschaftliche Art der Datierung erlaubt hat und mit grosser Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, dass andere Schriftsteller sich in dieser Beziehung noch weniger Skrupel gemacht haben. Machen wir nun zum Schluss noch darauf aufmerksam, dass Ptolemäus, so vielfache Veranlassung er auch dazu hätte, niemals auch nur mit einem Wort andeutet, dass er bei seinen Umrechnungen aus einer Datierungsform in eine andere verschiedene Tagesepochen zu berücksichtigen hat, so werden wir hiermit die nötige Grundlage gewonnen haben, um nun auch die nicht-ägyptisch gefassten Datierungen richtig zu verstehen, die wir im Almagest finden.

B. Datierungen mit nicht-ägyptischen Monaten.

Ausser einigen vereinzelten Fällen, die für uns keinen Wert haben, finden wir von nicht-ägyptischen Datierungen im Almagest drei verschiedene Gruppen: Eine Gruppe mit Zodiacalmonatsnamen und dem Zusatz κατὰ Διονύσιον, eine 2. Gruppe mit chaldäo-macedonischem Datum, und eine dritte mit attischen Monatsnamen und kallippischem Jahr-

datum. Wir verschieben die Besprechung der letzteren auf einen späteren Abschnitt unserer Untersuchung und ziehen zunächst die 1. und 2. Gruppe in den Kreis unserer Betrachtung. In beiden Fällen handelt es sich um ältere astronomische Beobachtungen, die Ptolemäus benützt und deren Daten er auf seine Weise umrechnet; in beiden Fällen handelt es sich um Planetenbeobachtungen, die kurz vor Sonnenaufgang oder kurz nach Sonnenuntergang gemacht worden sind, also um morgendliche und abendliche Ereignisse von derselben Art wie die zuletzt besprochenen, auf ägyptisches Datum gestellten Merkursbeobachtungen, und ganz, wie wir es von Ptolemäus konstatieren konnten, begnügen sich die ursprünglichen Beobachter — soweit der Wortlaut ihres Berichtes im Almagest vorliegt — ein einfaches Datum mit dem Zusatz morgens bezw. abends anzugeben.

Die 1. Gruppe besteht aus 7 Planetenbeobachtungen, die Ptolemäus an verschiedenen Orten benützt, die sich aber dadurch als zusammengehörig erweisen, dass sie alle an eine eigentümliche Ära, wie an eine eigentümliche Jahrform geknüpft sind. Die Monatsnamen sind von den zwölf Zodiacalzeichen abgeleitet und lauten mit Hinzufügung der im Almagest nicht vorkommenden: Krion, Tauron, Didymon, Karkinon, Leonton, Parthenon, Zygon, Skorpion, Toxon, Aigon, Hydron, Jchthyon. Es liegt die Vermutung nahe, dass der Schöpfer dieses Sonnenjahrs jedem dieser Sonnenmonate so viel Tage geben wollte, als die Sonne Tage in dem betreffenden Zeichen verweilt. Andererseits zeigt — wie Ideler nachweist — die Vergleichung mit den mittleren und wahren Sonnenörtern, die Ptolemäus bei jeder der 7 Beobachtungen angiebt, dass der Verfasser nur eine sehr unvollkommene Kenntnis des Sonnenlaufs gehabt haben kann [1]). Auch die Ära, die er anwendet, ist sonst unbe-

---

[1]) Ideler, Handbuch I S. 356.

kannt, lässt sich aber durch die Reduzierung auf die nabonassarische, die Ptolemäus hinzufügt, mit Sicherheit auf den Sommer 285 vor Chr. fixieren. Zwischen dem Jahr der Ära und dem Monatsdatum steht regelmässig der Zusatz κατὰ Διονύσιον, der uns über den sonst ganz unbekannten Schöpfer dieses Kalenders belehrt, es aber zweifelhaft lässt, ob wir in ihm auch den Astronomen zu erkennen haben, der die betreffenden Beobachtungen angestellt hat. Ich stelle zunächst nach Ideler (historische Untersuchungen über die astronomischen Beobachtungen der Alten. Berlin 1806) die 7 Beobachtungen, von denen eine auf Mars, eine auf Jupiter, die übrigen auf Merkur sich beziehen, in einer tabellarischen Übersicht zusammen, um dann von dem Wortlaut des Ptolemäus nur noch das Unumgängliche kurz nachzutragen.

(Tabelle siehe S. 74.)

Der Wortlaut des ursprünglichen und des reduzierten Datums lautet in genauer Gegenüberstellung:

1. κατὰ Διονύσιον Αἰγῶνος κε′, ἑῷος ὁ τοῦ Ἄρεος . . .	κατ᾽ Αἰγυπτίους Ἀθὺρ κ′ εἰς τὴν κα′ ὄρθρου.
2. κατὰ Διονύσιον Σκορπίου (l. Σκορπιῶνος) κβ′ . . . ἑῷος ὁ Στίλβων . . .	κατ᾽ Αἰγυπτίους Θὼθ ιή′ εἰς τὴν ιθ′, ἑῷος ὁ Στίλβων . . . . καὶ ἐπεῖχεν ὁ μέσος ἥλιος τῇ ιθ′ τοῦ Θὼθ ὄρθρου σκορπίου μοίρας κ′ u. s. w.
3. κατὰ Διονύσιον Ὑδρῶνος κθ′, ἑῷος ὁ Στίλβων . . .	ἦν γὰρ ὁ χρόνος . . . κατ᾽ Αἰγυπτίους Χοϊὰκ ιζ′ εἰς τὴν ιή′ ὄρθρου.
4. κατὰ Διονύσιον Ταυρῶνος δ′ ἑσπέρας . . .	καὶ ἦν ὁ χρόνος . . . κατ᾽ Αἰγυπτίους Φαμενὼθ τριακοστῇ εἰς τὴν α′ ἑσπέρας l.: Μεχὶρ τριακοστῇ εἰς τὴν α′ Φαμενὼθ.
5. κατὰ Διονύσιον Λεοντῶνος κη′ ἑσπέρας . . .	Ἔστι δὲ ὁ χρόνος . . . κατ᾽ Αἰγυπτίους Παῦνὶ λ′ ἑσπέρας.
6. κατὰ Διονύσιον Διδυμῶνος ζ′ ἑσπέρας . . .	κατ᾽ Αἰγυπτίους Φαρμουθὶ ε′ εἰς τὴν ς′ ἑσπέρας.

Beobachtung.	Dionysisches Jahr	Dionysisches Datum	vor Christus	Julianisches Datum	Reduktion des Ptolemäus	Almagest von Halma Band II, Seite
1. Konjunktion des Mars mit β im Skorpion.	13	25. Aegon	272	18. Januar morgens	20.—21. Athyr morgens	236
2. Merkur verglichen mit β und δ im Skorpion.	21	22. Skorpion	265	15. November morgens	18.—19. Thoth morgens	187
3. Konjunktion des Merkurs mit δ im Steinbock.	23	29. Hydron	262	12. Februar morgens	17.—18. Choiak morgens	168
4. Merkur verglichen mit β und ζ im Stier.	23	4. Tauron	262	25. April abends	30. Mechir bis 1. Phamenoth[1]) abends	169
5. Merkur verglichen mit Spica.	24	28. Leonton	262	23. August abends	30. Payni abends	170
6. Merkur verglichen mit den Köpfen d. Zwillinge.	28	7. Didymon	257	28. Mai abends	5.—6. Pharmuthi abends	169
7. Bedeckung des asellus austrinus vom Jupiter.	45	10. Parthen.	241	4. September morgens	17.—18. Epiphi morgens	263

[1]) So ist der Text, der im Almagest Φαμενὼθ τριακοστῇ εἰς τὴν α′ lautet, von Ideler verbessert worden.

7.	κατὰ Διονύσιον Παρθενῶνος ι΄ ὁ τοῦ Διὸς ἀστὴρ ἑῷος . . .	ὁ μὲν οὖν χρόνος ἐστὶ . . . κατ' Αἰγυπτίους Ἐπιφὶ ιζ΄ εἰς τὴν ιη΄ ὄρθρου.

Man sieht, dass im Original alle 7 Beobachtungen, die aus einem mehrfach angeführten Grunde notwendig nächtliche sein müssen, nur ein einfaches Datum tragen, und dass Ptolemäus sechsmal für das einfache Datum seiner Vorlage das bekannte kombinierte Datum in ägyptischer Form setzt. Hierdurch ist die Zeit der Beobachtung selbst in einer Weise bestimmt, die keinen Zweifel übrig lässt, in welchem Sinne aber die Tage des Originals aufzufassen sind, ob sie morgendlichen oder abendlichen, oder sonst welchen Anfang haben, ist damit noch nicht gegeben und auch der Zusammenhang bietet keinerlei Anhaltspunkt zur Lösung dieser Frage. Dagegen haben wir im obigen den Weg angedeutet, der zwar nicht mit absoluter Sicherheit, aber doch mit grosser Wahrscheinlichkeit zum Richtigen führen wird. Wir haben eine Reihe von Fällen nachgewiesen, in denen Ptolemäus selbst morgendliche und abendliche Beobachtungen ganz genau ebenso mit einem einfachen Datum anführt, wie wir hier morgendliche und abendliche Beobachtungen von einem älteren Astronomen datiert finden. Bei den ersteren Fällen hat uns der Zusammenhang oder eine von Ptolemäus selbst hinzugefügte genauere Datierung ermöglicht, den Sinn des einfachen Datums zu kontrollieren und festzustellen, dass die morgendliche Beobachtung dem folgenden, die abendliche dem vorhergehenden Lichttag zugerechnet wurde.

Es ist also mit grosser Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass wir dieselbe Ausdrucksweise bei einer weiteren Anzahl von Fällen, wo uns zufällig eine Kontrolle nicht möglich ist, in derselben Weise zu verstehen haben. Das ist an und für sich naheliegend; dazu kommt nun, dass in zwei von den sieben Fällen Ptolemäus auch bei seiner Reduktion die einfache Form des Datums gebraucht. Im

5. Fall giebt er den Ausdruck des Originals „Λεοντῶνος κη′ ἑσπέρας“ unmittelbar wieder durch „Παῦνὶ λ′ ἑσπέρας“. Ist es anzunehmen, dass der Schriftsteller dieses „abends“ unmittelbar hinter einander in verschiedenem Sinne gebraucht haben sollte, dass es im einen Fall — beim ägyptischen Datum — den dem Lichttag folgenden, im andern Fall — beim Dionysischen Datum — den dem Lichttag vorangehenden Abend zu bedeuten hätte? Und wiederum, wenn Ptolemäus bei der zweiten Beobachtung das entsprechende ägyptisierende Datum zunächst als 18.—19. Thoth, dann aber bei einer zweiten Wiederholung als „19. Thoth morgens“ angiebt, also auch hier „22. Skorpion morgens“ und „19. Thoth morgens“ schlechthin gleichsetzt, müssen wir nicht auch hier annehmen, dass sich dieser Morgen zum 22. Skorpion gerade so verhielt wie zum 19. Thoth, d. h. dass beide Tage eben mit diesem Morgengrauen ihren Anfang nahmen, um bis zum nächsten Morgengrauen fortzudauern? Diese Erwägungen sind nun freilich keine schlagenden Beweise, aber sie sind an und für sich einleuchtend, sie gewinnen weiteres Gewicht durch den Umstand, dass Ptolemäus die Umrechnung vornimmt, ohne auch nur ein Wort von verschiedenen Tagesanfängen fallen zu lassen, und schliesslich empfiehlt sich diese Berechnung des Kalendertags als die natürliche nicht nur im allgemeinen, sofern der Geschäftstag, der die ursprüngliche Grundlage der Datierung ist, morgens und abends über den Lichttag hinauszugreifen pflegt, sondern auch speziell für den Astronomen, der solche morgendliche und abendliche Planetenbeobachtungen anstellt. Auch für ihn liegt es in der Natur der Sache, die letzteren, die er vor Schlafengehen macht, zu dem vorhergehenden Geschäftstag zu rechnen, dagegen die ersteren zu dem neuen, weil er in dem Augenblick, wo er sie anstellt, die Nachtruhe hinter sich hat, also praktisch zu einem neuen Tag und damit zu einem neuen Datum übergegangen ist. Dieser praktische Gesichtspunkt ist aber für den Menschen im allgemeinen,

und wohl auch für den Astronomen von einschneidenderer Wichtigkeit als chronologische Formeln. Auf Grund dieser Erwägungen wird man mit Wahrscheinlichkeit auch für die Dionysischen Daten im Almagest dieselbe eoische Form der morgendlichen Epoche annehmen, die wir zuvor gefunden haben. Dasselbe Resultat wird sich mit noch grösserer Zuversicht erreichen lassen für die zweite Gruppe von Fällen, zu der wir hiermit übergehen. Es sind drei alte Planetenbeobachtungen, auf ein eigentümliches chaldäo-macedonisches Datum gestellt und von Ptolemäus behandelt: Nr. 1 und 2 in Buch IX, 7 (Halma II, S. 171. 170); Nr. 3 in Buch XI, 7 (Halma II, S. 288).

1. Ἔτει δὲ ξζ′ κατὰ Χαλδαίους Ἀπελλαίου ε′, ἑῷος (Merkur) ἐπάνω ἦν τοῦ βορείου μετώπου τοῦ σκορπίωνος . . . . . ., ἔστι δὲ ὁ χρόνος κατὰ τὸ φδ′ ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου, κατ᾽ Αἰγυπτίους Θὼθ κζ′ εἰς τὴν κή′ ὄρθρου.

„Im Jahr 67 nach chaldäischer Rechnung, am 5. Apellaeus morgens stand Merkur oberhalb der nördlichen Stirnseite des Skorpion. Die Zeit ist das Jahr 504 der nabonassarischen Ära, nach ägyptischem Kalender 27. auf 28. Thoth morgens“ (Halma II, S. 171).

2. Ἔτους μὲν γὰρ οε′ κατὰ Χαλδαίους Δίου ιδ′, ἑῷος (Merkur) ἐπάνω ἦν τοῦ νοτίου ζυγοῦ . . . καὶ ἔστιν ὁ χρόνος κατὰ τὸ πεντακοσιοστὸν δωδέκατον ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου κατ᾽ Αἰγυπτίους Θὼθ ϑ′ εἰς τὴν ι′ ὄρθρου.

„Im Jahr 75 nach chaldäischer Rechnung am 14. Dius befand sich Merkur morgens oberhalb der südlichen Wage. Die Zeit ist das Jahr 512 der nabonassarischen Ära, nach ägyptischem Kalender der 9. auf den 10. Thoth morgens“ (Halma II, 170).

3. Τῷ πβ′ ἔτει κατὰ Χαλδαίους Ξανθικοῦ ε′ ἑσπέρας ὁ τοῦ Κρόνου ἀστὴρ ὑποκάτω ἦν τοῦ νοτίου ὤμου τῆς παρθένου δακτύλους β′. ὁ μὲν οὖν χρόνος ἐστὶ κατὰ τὸ φιϑ′ ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου, κατ᾽ Αἰγυπτίους Θυβὶ ιδ′ ἑσπέρας.

„Im 82. Jahr nach chaldäischer Rechnung, am 5. Xanthikus abends stand Saturn zwei Finger breit unter der südlichen Schulter der Jungfrau. Die Zeit ist das Jahr 519 der nabonassarischen Ära, nach ägyptischem Kalender am 14. Tybi abends“ (Halma II, 288).

Die in allen drei Daten gebrauchten Monatsnamen sind die bekannten macedonischen, die in folgender Weise auf einander folgen (die Vergleichung mit unseren solaren Monaten ist natürlich nur annähernd zu verstehen): 1. Δῖος = Pyanepsion, Oktober. 2. Ἀπελλαῖος = Maimakterion, November. 3. Αὐδυναῖος = Poseideon, Dezember. 4. Περίτιος = Gamelion, Januar. 5. Δύστρος = Anthesterion, Februar. 6. Ξανθικός = Elaphebolion, März. 7. Ἀρτεμίσιος = Munychion, April. 8. Δαίσιος = Thargelion, Mai. 9. Πάνεμος = Skirophorion, Juni. 10. Λῶος = Hekatombaion, Juli. 11. Γορπιαῖος = Metageitnion, August. 12. Ὑπερβερεταῖος = Boedromion, September. Was die damit verbundene Ära anbetrifft, so lässt die durch Ptolemäus hinzugefügte Reduzierung auf die nabonassarische nicht zweifeln, dass sie nicht die in Syrien gebräuchliche mit dem Herbst 312 beginnende sogenannte seleucidische Ära ist, sondern dass ihre Epoche ein Jahr früher, in den Herbst 311 fällt, und H. Martin[1]) hat es wahrscheinlich gemacht, dass wir es hier mit einer von Seleukus Nikator aus Anlass des Todes Alexanders II., des letzten Sprossen und rechtmässigen Nachkommen Alexanders des Grossen in Babylonien eingeführten neuen Ära zu thun haben, die nach der Meinung des genannten Gelehrten mit dem Sonnenuntergang des 25. Septembers 311 v. Chr. ihren Anfang genommen hätte. Dass es Mondsmonate sind, die hier vorliegen, daran zweifelt kein Kundiger. Genauer hat H. Martin eine Theorie aufgestellt und mit grossem Scharfsinn durchgeführt, wonach den drei

---

[4]) Mémoire, où se trouve restitué pour la première fois le calendrier lunisolaire chaldéo-macédonien etc. Revue archéologique 1853 p. 193 ff.

Daten ein ganz nach dem Muster des kallippischen Schaltkreises eingerichteter Kalender zu Grunde läge. Bekanntlich hatte Kallippos den neunzehnjährigen metonischen Cyklus — 19 Jahre mit 7 Schaltmonaten, im ganzen 235 Monaten, oder 6 940 Tagen, — der gegenüber von der Sonne etwa 1/4 Tag zu viel enthielt, dadurch verbessert, dass er 4 metonische Cyklen zu einer 76jährigen Periode vereinigte, und dieser gegenüber von 4 metonischen Schaltkreisen einen Tag weniger gab: 27 759 statt 27 760 Tage. Nach dem Muster dieser kallippischen Periode, über deren praktische Einführung in den bürgerlichen Kalender in Griechenland die Gelehrten allerdings sehr verschiedener Meinung sind, soll nun von Seleukus Nikator zugleich mit Einführung der genannten Ära auch der bürgerliche Kalender in seinem babylonischen Reich geordnet worden sein. Damit war nicht gegeben, dass das erste Jahr der Ära auch das erste Jahr des Schaltcyklus sein musste. Denn wenn der Beginn der Ära durch das historische Faktum (Tod Alexanders II. und Thronbesteigung des Seleukus in Babylonien) gegeben war, so waren dagegen für den Beginn des Cyklus astronomisch-kalendarische Thatsachen massgebend, ein möglichst genaues Zusammentreffen einer Mondskonjunktion mit dem Jahrpunkt, welcher für den betreffenden Kalender der ideale Anfang des Jahres sein sollte. Kallippus, der auf dem Standpunkt des athenischen Kalenders stand, nach dem der Jahresanfang an die Sommersonnenwende gebunden war, hatte für den Anfang seines Cyklus das Jahr 330 v. Chr. gewählt (Ol. 112, 3), in welchem Sommersonnenwende und Numenie ganz nahe zusammenfielen — die Wende fiel auf den 28. Juni und an demselben Tag traf auch nach der Berechnung Idelers (Handbuch I, 346) 3 Uhr 34′ m. Z. morgens die wahre Konjunktion ein. — Es sollten also nach der Absicht des Urhebers der Periode, am Anfang derselben, die beiden für die Kalenderordnung massgebenden Gestirne zu gleicher Zeit ihren Lauf antreten, um dann nach Ablauf

der 76 Jahre — das war eben die Voraussetzung der ganzen Einrichtung — am selben Himmelsort sich zum Beginn einer neuen Periode wieder zu treffen. Sollte der Cyklus auf das macedonische Jahr übergetragen werden, dessen idealer Anfang mit der Herbstnachtgleiche verbunden ist, so musste ein Jahr gefunden werden, in welchem die Numenie mit der Herbstnachtgleiche möglichst zusammenfiel. Ein solches Jahr ist das Jahr v. Chr. Geburt 314, an dem nach der Angabe von H. Martin[1]) die Herbstgleiche am 28. September 6 Uhr 24 Min. morgens, mittlere babylonische Zeit, eintraf, die wahre Konjunktion am selben Tag mittags 12 Uhr 9 Minuten.

Indem nun der französische Gelehrte den Sonnenuntergang dieses 28. Septembers 314 zum Anfangspunkt seines Cyklus macht, und diesen ganz nach dem Muster des kallippischen verlaufen lässt, mit derselben Reihenfolge der hohlen und vollen Monate, der zwölf- und dreizehnmonatlichen Jahre, glaubt er den Kalender konstruiert zu haben, in welchem die drei Daten des Almagests genau an die Stelle fallen, die ihnen durch die ptolemäische Reduktion auf ägyptisches Datum unbestreitbar zukommt. Das ist ein schönes Resultat, welches für die Voraussetzungen, von denen Martin ausgeht, ein ausserordentlich günstiges Vorurteil erwecken muss. Diese Voraussetzungen sind: 1. Das von Petavius und Biot entworfene, von H. Martin adoptierte Schema der kallippischen Schaltperiode. 2. Anfang des Cyklus an dem von H. Martin angenommenen Tage. 3. Berechnung der Volltage von Sonnenuntergang zu Sonnenuntergang. Mit letzterem Punkte kommen wir wieder zu unserer Frage zurück. Nach unserer Vermutung müssten die Datierungen, die wie die vorher behandelten ein einfaches Datum mit dem Zusatz morgens bezw. abends zeigen, genau in derselben Weise aufzufassen sein, wie die bisher

---

[1]) a. a. O. S. 344.

behandelten derselben Art: die 1. Beobachtung wäre in der Frühe vor Anbruch des 5. Apelläus, die 2. ebenso in der Frühe vor Anbruch des 14. Dius, die 3. abends nach Verfluss des Lichttages des 5. Xanthikus angestellt worden; wir würden also auch hier die Grenzscheide zwischen zwei aneinander stossenden Kalendertagen nicht mit Augenblick des Sonnenauf- oder Untergangs, sondern in der Zeit zwischen Einbruch und Ende der tiefen eigentlichen Nacht, am liebsten, wie bisher in allen Fällen, mit Ende der tiefen Nacht suchen, also die eoische Tagesepoche annehmen.

Allein diese unsere Annahme wird von dem französischen Gelehrten mit aller Entschiedenheit verworfen. Er zweifelt nicht daran, dass der macedonische Kalendertag wie der griechische mit dem Moment des Sonnenuntergangs beginne. Er betont mit Nachdruck, dass die Beobachtungen, um die es sich handelt, nächtliche seien, und damit hat er ganz unleugbar recht. v. Gumpach in seiner Rezension der Martinschen Abhandlung [1]) leugnet dies zwar in Bezug auf die Merkursbeobachtungen 1 und 2, indem er seinem Gegner Unkenntnis in der Astronomie vorwirft, und behauptet, es seien Beobachtungen, die reichlich $1^1/_2$ Stunden nach Sonnenaufgang angestellt worden seien. Allein hier ist der Fehler entschieden auf seiten v. Gumpachs. Denn einmal ist er uns die Erklärung schuldig geblieben, wie ein antiker Astronom ohne Teleskop den Merkur $1^1/_2$ Stunden nach Sonnenaufgang überhaupt noch beobachten konnte, andererseits hat er seinen Text entweder sehr oberflächlich angesehen oder entschieden missverstanden. Denn bei Nr. 1 befindet sich die Sonne in Grad $24^1/_2\ ^1/_3$ des Skorpions, Merkur in Grad $2^1/_3$ desselben Zeichens; bei Nr. 2 die Sonne in Grad $5^1/_6$ des Skorpions, Merkur in Grad $14^1/_6$ der Wage. Der Planet befindet sich also in

---

[1]) Heidelberger Jahrbücher für Litteratur. 47. Jahrgang. 1. Hälfte. S. 457. 1854.

beiden Fällen etliche 20 Grad westlich von der Sonne, nicht östlich von derselben, wie v. Gumpach annimmt, indem er den Ausdruck ἑῷος in räumlichem Sinn = östlich, statt in zeitlichem Sinn = morgens frühe auffasst. Es handelt sich in beiden Fällen um die grösste westliche Elongation des Merkur, und demgemäss um eine Zeit, wo vor Tagesanbruch Merkur am östlichen Himmel sichtbar blieb, bis er von den Strahlen der aufgehenden Sonne für das unbewaffnete Auge des antiken Beobachters verschwand. Martin hat also recht, wenn er alle drei Beobachtungen als nächtliche in Anspruch nimmt. Er hat aber unrecht, wenn er aus dem Wortlaut des Ptolemäus beweisen will, dass der chaldäo-macedonische Kalendertag mit Sonnenuntergang angefangen habe. „Der Text des Ptolemäus, sagt er (a. a. O. S, 262), genügt um zu beweisen, dass der Tag, der in seinem auf die Ära Nabonassars bezogenen Kalender mit Sonnenaufgang anfing, in dem chaldäo-macedonischen Kalender einen anderen Anfang hatte. Wäre die Tagesepoche in beiden Kalendern die gleiche, so hätte er bei den beiden ersten Beobachtungen ebenso sagen müssen: „vom 5.—6. Apelläus morgens“, „vom 14.—15. Dius morgens“, wie er auf ägyptische Manier sagt „vom 27.—28. Thoth morgens“ und „vom 9.—10. Thoth morgens“. Statt dessen sagt er einfach „am Morgen des 5. Apelläus“ und „am Morgen des 14. Dius“. Warum? Weil die zwei chaldäo-macedonischen Tage mit dem vorhergehenden Sonnenuntergang begonnen haben und in Folge davon die beiden morgendlichen Beobachtungen nicht auf die Grenze zweier sich folgenden chaldäo-macedonischen Tage fielen, während sie allerdings auf die Grenze zwischen zwei ägyptischen Tagen fielen, da diese mit Sonnenaufgang begannen.“ Diesen Worten liegt ein doppeltes Missverständnis zu Grunde: Einmal die irrige Meinung, als ob Ptolemäus das kombinierte Datum nur für Zeitpunkte anwende, die nahe bei Sonnenaufgang liegen, während er dasselbe in der Regel

für alle nächtlichen Zeitpunkte gebraucht. Zweitens die Annahme, als ob die Fassung des chaldäo-macedonischen Datums von Ptolemäus selbst herrühre, während er vielmehr diese Daten, so wie sie lauten, aus seinen Quellen entlehnt. Eben deswegen, weil er sie auf das genaue ägyptische Datum reduziert, hat er es nicht nötig, dem chaldäo-macedonischen Datum selbst noch eine genauere Fassung zu geben. Dieser Beweis für die abendliche Epoche des chaldäo-macedonischen Kalendertags ist also vollständig wertlos. In der That legt Martin auf die abendliche Epoche auch keinen prinzipiellen Wert, er glaubt auch mit der morgendlichen auszukommen, nur muss nach seiner Ansicht in beiden Fällen genau der Moment des Sonnenauf- oder Untergangs als Grenzscheide zwischen den zwei Kalendertagen festgehalten werden. „Es ist, sagt er a. a. O. S. 263, für die Auffassung unserer drei Daten gleichgültig, ob die Tage des chaldäo-macedonischen Kalenders mit Sonnenuntergang oder Sonnenaufgang anfangen. Bei der einen wie bei der anderen Annahme muss jede Nacht immer ganz dem Nychthemeron angehören, das vor dieser Nacht begonnen hat, am Morgen oder am Abend desselben julianischen Tages. Z. B.: wenn Ptolemäus sagt, eine Beobachtung des Merkur sei am 5. Apelläus 67 morgens gemacht worden, wenn er dann das korrespondierende ägyptische Datum hinzufügt, aus dem hervorgeht, dass die Beobachtungszeit dem Morgen des 19. julianischen Novembers 245 v. Chr. entspricht, so ist es klar, dass die Beobachtung, die ja vor Sonnenaufgang gemacht wurde, dem chaldäo-macedonischen Tag angehörte, der am 18. November begonnen hatte, gleichviel ob mit Sonnenauf- oder Untergang“. Man sieht, dass H. Martin unter Umständen seine chaldäo-macedonischen Tage auch mit Sonnenaufgang beginnen liesse. Es würde dann eben die Epoche jedes einzelnen Tages um 12 Stunden früher fallen und der Anfang seines ganzen Cyklus würde dann mit Sonnenaufgang des 28. Sep-

tembers 314, statt mit Sonnenuntergang desselben julianischen Tages zusammenfallen. Die Möglichkeit der von uns vertretenen Auffassung, d. h. die Möglichkeit der eoischen Epoche schliesst er ganz aus. Wir wollen nun sehen, wie sich die Thatsachen zu beiden Annahmen stellen.

Legen wir das von Petavius und Biot entworfene, von H. Martin adoptierte Schema der kallippischen Schaltperiode zu Grunde, nehmen wir ferner die scharfsinnige Kombination des französischen Gelehrten an, dass der Cyklus 3 Jahre vor Beginn der Ära an einem mit einer Numenie und zugleich mit der Herbstgleiche möglichst zusammenfallenden Tag begonnen habe, nach Martin am 28. September 314 abends, so ergeben sich folgende grundlegende Daten:

1. Anfang des Cyklus 3 Jahre vor Beginn der Ära = 28. September 314 v. Chr. abends.
2. bis zum 1. Dius des Jahres 1 der Ära 20 volle, 17 hohle Monate = 1 093 Tage.
3. bis zum 1. Apelläus des Jahres 67 der Ära 455 volle, 400 hohle Monate = 25 250 Tage.
4. bis zum 5. Apelläus des Jahres 67 der Ära = 25 254 Tage.
5. bis zum 1. Dius des Jahres 75 der Ära 506 volle, 447 hohle Monate = 28 143 Tage.
6. bis zum 14. Dius des Jahres 75 der Ära = 28 156 Tage.
7. bis zum 1. Xanthikus des Jahres 82 der Ära 555 volle, 489 hohle Monate = 30 831 Tage.
8. bis zum 8. Xanthikus des Jahres 82 der Ara = 30 835 Tage.

Wenn bis zum Anfang der drei Beobachtungstage seit Beginn des Cyklus 25 254, beziehungsweise 28 156, beziehungsweise 30 835 Tage verstrichen sind, so sind die drei Beobachtungstage selbst der 25 255., 28 157., 30 836. Tag.

Also 5. Apelläus a. 67 = 25 255. Tag,
14. Dius „ 75 = 28 157. „
5. Xanthik. „ 82 = 30 836. „

Sollen die Berechnungen Martins richtig sein, so müssen in die drei genannten Tage oder 24stündigen Zeiträume die drei Momente hineinfallen, in denen nach der ägyptisch-nabonassarischen Reduktion des Ptolemäus die drei betreffenden Beobachtungen stattgefunden haben. Diese drei Momente sind nach der von H. Martin vorgenommenen Reduktion auf julianisches Datum[1]):

1. morgendliche Beobachtung . . . . 19. November 245 morgens vor Sonnenaufgang;
2. morgendliche Beobachtung . . . . 30. Oktober 237 morgens vor Sonnenaufgang;
3. abendliche Beobachtung . . . . 29. Februar 229 abends nach Sonnenuntergang;

a) Der Anfang des Cyklus sei nach der Annahme Martins Sonnenuntergang des 28. Septembers 314 v. Chr., dann repräsentieren die drei Beobachtungstage folgende Nychthemera oder 24stündige Zeiträume im julianischen Kalender:

1. Nr. 25 255 = 18. November 245 Sonnenuntergang bis 19. November Sonnenuntergang;
2. Nr. 28 157 = 29. Oktober 237 Sonnenuntergang bis 30. Oktober Sonnenuntergang;
3. Nr. 30 836 = 29. Februar 229 Sonnenuntergang bis 1. März Sonnenuntergang.

b) Der Anfang des Cyklus sei Sonnenaufgang des 28. Septembers 314, wie Martin als gleichfalls möglich zugiebt. Dann finden wir folgende 24stündige Zeiträume:

1. Nr. 25 255 = 18. November 245 Sonnenaufgang bis 19. November Sonnenaufgang;

---

[1]) Martin a. a. O. S. 341.

2. Nr. 28 157 = 29. Oktober 237 Sonnenaufgang bis 30. Oktober Sonnenaufgang;
3. Nr. 30 836 = 29. Februar 229 Sonnenaufgang bis 1. März Sonnenaufgang.

c) Der Anfang des Cyklus sei das erste Morgengrauen vor dem Mittag des 28. September 314, was Martin nicht zulässt: dann finden wir folgende Zeiträume:

1. Nr. 25 255 = 18. November 245 erstes Morgengrauen bis 19. November erstes Morgengrauen;
2. Nr. 28 157 = 29. Oktober 237 erstes Morgengrauen bis 30. Oktober erstes Morgengrauen;
3. Nr. 30 836 = 29. Februar 229 erstes Morgengrauen bis 1. März erstes Morgengrauen.

d) Der Anfang des Cyklus sei das erste Morgengrauen nach dem Mittag des 28. September 314, was Martin nicht zulässt, dann finden wir folgende Zeiträume:

1. Nr. 25 255 = 19. November 245 erstes Morgengrauen bis 20. November erstes Morgengrauen;
2. Nr. 28 157 = 30. Oktober 237 erstes Morgengrauen bis 31. Oktober erstes Morgengrauen;
3. Nr. 30 836 = 1. März 229 erstes Morgengrauen bis 2. März erstes Morgengrauen.

Man sieht, dass mit dem Ansatze Martins, d. h. mit den julianischen Daten, die er für die 3 Beobachtungen ausgerechnet hat, die zwei ersten Möglichkeiten a) und b) gleich gut stimmen, bei beiden Annahmen fallen die drei Beobachtungen, wie sie sollen, in die Zeiträume Nr. 25 255, 28 157, 30 836; anders bei den Möglichkeiten c) und d): Bei der Möglichkeit c) hört der Zeitraum 25 255 mit dem ersten Morgengrauen bezw. vor der Eos des 19. November auf, und ebenso der Zeitraum 28 157 vor der Eos des 30. Oktober; die beiden ersten Beobachtungen, die gerade in diese beiden Eos hineingehören, würden also bereits den

Zeiträumen 25 256, bezw. 28 158 zufallen, was gegen die Voraussetzung ist. Bei der Möglichkeit d) würden die beiden ersten Beobachtungen an ihrem rechten Platze sein, dagegen würde jetzt die dritte, die nach der Voraussetzung Martins am 29. Februar 229 nach Sonnenuntergang stattfand, auf dieselbe Abendzeit des 1. März verrückt werden.

Damit schiene also die eoische Berechnung des chaldäo-macedonischen Kalendertags ausgeschlossen zu sein. Allein in Wirklichkeit wendet sich der Schluss gegen H. Martin und zu Gunsten unserer Annahme. Martin hat, wie v. Gumpach (a. a. O. 454. 455) unwidersprechlich nachgewiesen hat, ein doppeltes Versehen begangen. Erstens hat er bei der 3. Beobachtung aus der älteren Ptolemäusausgabe das ägyptische Datum (bei Halma = 14. Tybi) falsch = 12. Tybi entnommen, und zweitens hat er diesen 12. Tybi falsch auf den 29. Februar des julianischen Kalenders reduziert. Bei einer richtigen Reduktion des falschen 12. Tybi hätte er den 28. Februar bekommen. Dagegen ergiebt der 14. Tybi, wie Ideler und v. Gumpach richtig bestimmt haben, den 1. März 229. Jetzt haben wir für die drei Beobachtungen folgende julianische Daten:

1. morgendliche Beobachtung . . . . 19. November 245 vor Sonnenaufgang;
2. morgendliche Beobachtung . . . . 30. Oktober 237 vor Sonnenaufgang;
3. abendliche Beobachtung . . . . 1. März 229 nach Sonnenuntergang.

Und wenn man von dieser Voraussetzung aus die vier aufgestellten Möglichkeiten a), b), c), d) prüft, so findet man, dass nur noch die vierte die 3 Beobachtungsmomente in die richtigen 24stündigen Zeiträume, in Nr. 25 255, 28 157, 30 836, hineinbringt. Wir sehen somit, dass gerade die Voraussetzungen Martins, wenn sie ohne Fehler durchgeführt werden, uns auf die mitternächtliche oder auf

die eoische Epoche hinführen. Von der ersteren, von der sich sonst im Almagest absolut keine Spur findet, kann wohl keine Rede sein, für die zweite dagegen spricht die höchste Wahrscheinlichkeit, da wir sie in mehreren Fällen bei Ptolemäus, wie auch bei anderen griechischen Schriftstellern unzweifelhaft nachgewiesen haben. Auch der Umstand darf nicht als Hindernis angesehen werden, dass nach unserer Annahme der Beginn des Cyklus von seinem 28. September auf den 29. verschoben wird. Wenn, wie H. Martin angiebt, die wahre Konjunktion im Jahr 314 am 28. September mittags 12 Uhr 9 Minuten stattfand, so entsprach es ganz der gewöhnlichen griechischen Sitte, die Numenie, den eigentlichen Monatsanfang, auf den folgenden Tag zu legen. Denn wie wir oben mehrfach gefunden haben, sah man den letzten Monatstag ganz allgemein als den Tag der Konjunktion und der Sonnenfinsternisse an.

Wir fassen unsere Untersuchungen über die Datierungen des Almagests in die Sätze zusammen: 1. Dass die Datierungen mit ägyptischen Monatsnamen ganz unbestreitbar, die übrigen mit grosser Wahrscheinlichkeit im Sinne der morgendlichen Epoche aufzufassen sind. 2. Dass auf beiden Gebieten ein populärer Sprachgebrauch anerkannt werden muss, der auch noch die Zeit der Morgendämmerung zum folgenden Lichttag rechnet und nicht den genauen Moment des Sonnenaufgangs abwartet, um zum neuen Datum fortzuschreiten.

4. Die Tagesepoche der Griechen im Mittelalter.

Nachdem für die hellenistische Welt von Alexander dem Grossen bis zu Claudius Ptolemäus, d. h. für 5 Jahrhunderte die morgendliche Epoche durch zahlreiche, unanfechtbare Beweise gesichert ist, liegt es in meinem Plan, einen kurzen Blick auf die Endpunkte des griechischen Kulturlebens zu werfen, um den Spuren der genannten Sitte abwärts bis ins Mittelalter, rückwärts bis ins homerische

Zeitalter zu folgen. Das erstere kann ich rasch abmachen durch das Zeugnis des Theodor Gaza, der im 15. Jahrhundert lebte, und für griechische Sitte seiner eigenen Zeit jedenfalls als vollgültiger Zeuge betrachtet werden muss. Er stellt ausdrücklich die morgendliche Epoche als griechische Sitte seiner Zeit hin, im Gegensatze zu der altgriechischen Sitte, die er mit Berufung auf A. Gellius und Varro in der gewöhnlichen Weise definiert. Die Stelle steht in seiner chronologischen Abhandlung „De mensibus“ (Petavius de doctrina temporum III S. 168): Ἡμέρας δὲ ἀρχὴν Ἀθηναῖοι μὲν ἀφ' ἡλίου δυσμῶν ἦγον, τὴν νύκτα τῇ μετ' αὐτὴν ἡμέρᾳ λογιζόμενοι καὶ τὸν μεταξὺ χρόνον μέχρι τῶν ἑτέρων δυσμῶν μίαν τιθέμενοι ἡμέραν, ὡς Αὖλος, Ῥωμαίων λόγιος, Μάρκον Βάρωνα ἀναγεγραφέναι φησί. Ῥωμαῖοι δὲ οἱ μὲν ἀρχαῖοι ἀπὸ μέσων νυκτῶν ἤρχοντο, οἷς καὶ Πλήθων ἑπόμενος ἀρχὴν τοιαύτην ποιεῖται, οἱ νῦν δὲ ἀφ' ἡλίου ἀνίσχοντος ἄγουσι. Παραπλησίως δὲ καὶ οἱ νῦν Ἕλληνες. Καίτοι τοὐναντίον ἐχρῆν σύμπαντας τούς γε ἀπὸ Χριστοῦ ποιεῖσθαι χαριζομένους τῷ ἀρχηγέτῃ. Mit dieser Nachricht, welche den späteren Griechen und Römern die morgendliche Epoche zuschreibt, stimmen die Zeugnisse der arabischen Astronomen des Mittelalters, die bekanntlich unter Römer vorzugsweise die griechisch redenden Bewohner des weströmischen Reiches verstehen.

So sagt Alfergani (arabischer Astronom im Anfang des 9. christlichen Jahrhunderts) in den elementa astronomica (ed. Golii S. 2, Ideler, Handbuch II, 472): „Die Araber rechnen den bürgerlichen Tag, jaum bilailathi (wörtlich: den Tag mit seiner Nacht) darum vom Untergang der Sonne, weil sie die Monatstage von der Wahrnehmung der ersten Mondsphase (hilâl) zählen und diese Phase beim Untergang der Sonne gesehen wird. Bei den Rum und anderen dagegen, welche bei ihren Monaten nicht auf die Phase Rücksicht nehmen, geht der Tag vor der Nacht her, und es hebt der bürgerliche Tag mit dem Aufgang der Sonne an und reicht wieder bis zu ihrem Aufgange.

Albiruni in seinem Athâr-ul-Bâkiya (Chronologie der alten Völker nach der englischen Übersetzung von Sachau, London 1879, S. 6): Die anderen Nationen — im Gegensatz zu den vorher genannten Arabern — die Griechen und Römer[1]) und andere, die derselben Anschauung huldigen, sind untereinander übereingekommen, den Volltag dauern zu lassen von dem Augenblick, wo die Sonne über dem östlichen Horizont sich erhebt, bis zu demselben Augenblick des nächsten Tages . . . daher geht bei ihnen der Tag der Nacht voraus.

Schah Cholgji (n. Chr. c. 1448) in seinen Tabulis universalibus (bei Hyde historia religionis veterum Persarum c. 17, S. 212): „Mohammedani et omnes alii qui menses a phasibus lunaribus inchoant diem civilem ab occasu solis inchoant, quia donec sol occubuerit, luna videri non potest, adeo ut nox diei praemittatur. Graeci autem et alii quorum menses a computatione pendent diem civilem inchoant ab ortu solis, adeo ut dies nocti praemittatur.

Eine Reihe von Erwägungen, zu denen diese Zeugnisse durch ihre nähere Motivierung der abendlichen und morgendlichen Epoche Anlass geben, werden anderswo Platz finden. Vorderhand sollte bloss gezeigt werden, dass mehrere Zeugen vom 9. bis zum 15. christlichen Jahrhundert, darunter ein Grieche, der die Sache genau wissen musste, den späteren Griechen übereinstimmend die morgendliche Epoche zuschreiben, d. h. eine Einrichtung, die wir für die Zeit 300 v. Chr. bis 200 n. Chr. durch eine grosse Anzahl von unzweideutigen Beweisen erhärtet haben. Von Theodorus Gaza gehen wir nun zu dem Anfang der griechischen Litteratur, zu Homer zurück, um zu zeigen, dass auch der

---

[1]) Im Index des genannten Werkes S. 452 unter Day ist die Stelle angeführt mit dem Titel „Beginning of the day with the Greeks and Persians“. Es bleibt daher zweifelhaft, ob im Originaltext von Persern oder Römern die Rede ist. Albiruni schrieb c. 1000 n. Chr.

Vater der Dichtkunst ein Anhänger der morgendlichen Epoche war.

5. Die Tagesepoche bei Homer.

Es ist schwer verständlich, wie man selbst den Homer zum Vertreter der abendlichen Epoche machen konnte. Jedermann weiss, dass der Inhalt der Ilias sowohl als der Odyssee in einer bestimmten Anzahl von Tagen verläuft, deren Anbruch von dem Dichter immer mit epischer Gewissenhaftigkeit und Breite in formelhaften Versen angekündigt wird. Es ist die Eos, die frühgeborene, golden thronende, Eos mit dem Safrangewand, die rosenfingrige Eos, die sich von der Seite ihres Gemahls Tithonos erhebt, um den weiten Himmel zu besteigen, und Göttern sowohl als Menschen den anbrechenden Tag zu verkündigen. Freilich wird häufig auch der Einbruch der Nacht in formelhaften Versen erwähnt, aber dies geschieht weder gleich regelmässig noch mit dem gleichen Nachdruck, und, was bedeutsam erscheint, der Beginn der Nacht wird nicht wie der des Tages zum Rang einer selbständig gedachten göttlichen Persönlichkeit erhoben. Vielmehr ist die Nacht nur eine durch das Untergehen der Sonne hervorgebrachte sekundäre Erscheinung.

Il. Θ, 485 ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο
ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.

Wenn also die Eos zunächst auch nur als Anfang des Lichttages anzusehen ist, so hat doch ihre ganz überwiegende Betonung, und die vergleichsweise untergeordnete Rolle, die daneben der Einbruch der Nacht spielt, die Folge, dass uns der Stoff der beiden Gedichte in Volltage gegliedert entgegentritt, die von Eos zu Eos dauern.

Dem entspricht nun die Thatsache, dass die homerischen Menschen selbst ihre Tage von Eos zu Eos rechnen und mit jeder Eos eine Nummer weiter zählen. Dies Verfahren ist für unsere ganze weitere Untersuchung vorbildlich

und muss daher etwas genauer betrachtet werden. Zunächst soll die Thatsache ausser Zweifel gesetzt werden. Der Priamide Lykaon fällt zweimal in die Hände Achills, das erstemal wird er nach Lemnos verkauft. Durch einen Gastfreund gelöst kehrt er zurück um am 12. Tag von neuem von Achill ereilt und diesmal getötet zu werden. Diese Begebenheiten werden zunächst erzählt Φ 45.

ἔνδεκα δ' ἤματα θυμὸν ἐτέρπετο οἷσι φίλοισιν
ἐλθὼν ἐκ Λήμνοιο· δυωδεκάτῃ δέ μιν αὖτις
χερσὶν Ἀχιλλῆος θεὸς ἔμβαλεν.

Es bleibt hierbei unsicher, welches Substantiv wir zu δυωδεκάτῃ ergänzen sollen. Jedenfalls sagt Lykaon selbst einige Verse nachher (V. 80):

ἠὼς δέ μοί ἐστιν
ἥδε δυωδεκάτη, ὅτ' ἐς Ἴλιον εἰλήλουθα.

Und ganz ähnlich drückt sich in demselben Gesang (V. 155) der Thracier Asteropäus aus, indem er zu einer bereits vorgerückten Tageszeit zu Achilleus sagt:

ἥδε δέ μοι νῦν
ἠὼς ἐνδεκάτη, ὅτ' ἐς Ἴλιον εἰλήλουθα.

Auch die Odyssee kennt diesen Sprachgebrauch. Wo Odysseus unerkannt seiner Gemahlin von dem vermissten Gatten erzählt „Ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα“ will er auf Kreta den Odysseus gastlich empfangen haben, denn Idomeneus, dem eigentlich der Besuch galt, war schon nach Ilios abgezogen (τ, 192):

Τῷ δ' ἤδη δεκάτη ἢ ἐνδεκάτη πέλεν ἠὼς
οἰχομένῳ σὺν νηυσὶ κορωνίσιν Ἴλιον εἴσω.

Und kurz nachher spricht Penelope die wehmütige Überzeugung aus, dass der Tag kommen werde, wo sie vom Hause des Odysseus werde scheiden müssen (τ, 571):

ἥδε δὴ ἠὼς εἶσι δυσώνυμος, ἥ μ' Ὀδυσσῆος
οἴκου ἀποσχήσει.

Auf Grund dieser Stellen haben die Scholiasten eine Bedeutung von ἠώς statuiert, wonach das Wort auch gleich

ἡμέρα im Sinne von Volltag sein soll (cf. Scholien zu Ilias H, 433 ed. Dindorf III, S. 335). Diese Erklärung ist materiell richtig, aber sie trifft doch mehr das Resultat, wie es sich dem abstrakten Verstand des Interpreten darstellt, als den Sinn, der sich ursprünglich mit jenen Ausdrücken verband. Wenn Lykaon sagt, es sei dies die 12. Eos seitdem er nach Ilios zurückgekehrt sei, so ist das eine ähnliche Redeweise, wie man sie in der bilderreichen Sprache der Naturvölker findet: Zwölfmal ist die Sonne aufgegangen, zwanzigmal ist das Laub von den Bäumen gefallen, seit dieser oder jener Begebenheit. Das heisst, statt der abstrakten Bezeichnung des Zeitraums ist vielmehr eine in die Sinne fallende Einzelheit zum Gegenstand der Zählung gemacht, an deren Widerkehr man den Zeitraum zu messen lernte. Es musste für ein in den Anfängen der geistigen Bildung stehendes Volk leichter sein, für die regelmässig wiederkehrende, in die Augen fallende Einzelheit Begriff und Wort zu finden, als für die Kette von Veränderungen, aus denen sich der ganze Zeitraum zusammensetzte. Auf dieser Stufe finden wir die homerischen Helden. Sie zählen die in regelmässiger Wiederkehr sich erneuernde Erscheinung der Eos, indem sie allemal zu der nächst höheren Zahl fortschreiten, so oft diese Erscheinung von neuem eintritt. Da aber die Eos in jedem Tag sich einmal regelmässig und nur einmal wiederholt, so ist mit der Zählung der Eos auch die Zählung der Tage implicite mit enthalten, und zwar der Tage in beiderlei Sinn, im Sinne von Lichttag, wie auch im Sinne von Volltag. Auch hier muss man sich immer vor Augen halten, wie der Begriff von Volltag sich psychologisch und historisch entwickelt. Wo irgend eine Sprache für den Begriff des Volltags dasselbe Wort verwendet, das ursprünglich den Lichttag bedeutet, da darf man als sicher annehmen, dass bei der Verwendung des betreffenden Wortes immer zunächst der Lichttag im Vordergrund des Bewusstseins steht. Dies geht aus der Wahl des

Wortes hervor, und entspricht ebenso sehr der Natur der Dinge, sofern eben für den Menschen der Lichttag als die Zeit des Wachens, des Bewusstseins und Handelns weitaus der wichtigere Teil des Nychthemerons ist. Allein je nach dem Zusammenhang machte es sich von selbst, dass auch die Nacht mit einbegriffen werden musste und so entwickelte sich, ohne dass der Sprechende es beabsichtigte, oder sich diese Änderung deutlich zum Bewusstsein bringen musste, der Begriff Tag zum Begriff Volltag. Und Hand in Hand mit diesem Prozess machte auch die Eos, welche der nächste Gegenstand der Zählung war, denselben Wandel durch. Das einemal, wo die ἡμέρα im engeren Sinn zu verstehen war, Anfang des Lichttages, wurde sie das anderemal, wo der Zusammenhang gebot, die Nacht hinzuzudenken, zum Anfang des Volltags. Diesen spontanen Prozess, der jeden Gedanken an eine gesetzliehe Verordnung oder an eine ausdrückliche Vereinbarung in Bezug auf die Ordnung des Volltags ausschliesst, finden wir bei Homer. Wenn Priamus mit Achill ausmacht Ω, 664:

ἐννῆμαρ μέν κ' αὐτὸν ἐνὶ μεγάροις γοάοιμεν,
τῇ δεκάτῃ δέ κε θάπτοιμεν δαινῦτό τε λαός,
ἑνδεκάτῃ δέ κε τύμβον ἐπ' αὐτῷ ποιήσαιμεν,
τῇ δὲ δυωδεκάτῃ πολεμίζομεν, εἴ περ ἀνάγκη,

so sind diese genannten Tage als mit der Eos beginnend charakterisiert durch die weitere Stelle, wo die Ausführung erzählt wird (Ω, 784):

ἐννῆμαρ μὲν τοί γε ἀγίνεον ἄσπετον ὕλην·
ἀλλ' ὅτε δὴ δεκάτη ἐφάνη φαεσίμβροτος ἠώς,
καὶ τότ' ἄρ' ἐξέφερον θρασὺν Ἕκτορα δακρυχέοντες,
ἐν δὲ πυρῇ ὑπάτῃ νεκρὸν θέσαν, ἐν δ' ἔβαλον πῦρ·
ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἠώς,
τῆμος ἄρ' ἀμφὶ πυρὴν κλυτοῦ Ἕκτορος ἔγρετο λαός.

Allein wir haben durch den Inhalt der Erzählung keine genügende Veranlassung, an etwas anderes als an die Lichttage zu denken. Fasst man aber ins Auge, dass diese

11 Tage zugleich Tage der Waffenruhe sind, und dass Priamus den Trojanern im Namen des Achilleus versprochen hat (V. 781):

μὴ πρὶν πημανέειν, πρὶν δωδεκάτη μόλῃ ἠώς·

so erweitert sich bei der 11tägigen Waffenruhe der Begriff des Lichttags zu dem des Volltags, da natürlich die Feindseligkeiten auch für die Nachtzeit ausgeschlossen sind, und dann wird die ἠώς zum Anfang des Volltags, wie die eben angeführte Stelle zeigt. Ebenso haben wir keine Veranlassung, über die Grenzen des Lichttags hinauszugehen, wenn es oben von Lykaon heisst Φ, 45:

ἔνδεκα δ' ἤματα θυμὸν ἐτέρπετο οἷσι φίλοισι
ἐλθὼν ἐκ Λήμνοιο, δυωδεκάτῃ δέ μιν αὖτις
χερσὶν Ἀχιλλῆος θεὸς ἔμβαλεν.

Wenn er aber gleich darauf selbst sagt: ἠὼς δέ μοί ἐστιν ἥδε δυωδεκάτη, ὅτ' ἐς Ἴλιον εἰλήλουθα, so erscheinen in diesem Zusammenhange die 11 Tage als die Zeit seiner Anwesenheit in Troja schlechtweg, und diese Anwesenheit beschränkt sich nicht auf den Lichttag, also wird hier die Eos zum Beginn das ganzen Volltags.

Die hierher gehörigen Beispiele liessen sich bedeutend vermehren, wenn man eine ansprechende Vermutung A. Mommsens (Chronol. S. 7) als sicher ansehen dürfte. Mit Rücksicht auf Stellen, wie die eben erwähnte Φ, 45, wo nach einer Anzahl ἤματα, die Ordinalzahl im Femininum erscheint, glaubt er hier nicht das bei Homer ungewöhnliche ἡμέρᾳ, sondern ἠοῖ ergänzen zu müssen, dann würden Stellen wie Ilias A 53:

ἐννῆμαρ μὲν ἀνὰ στρατὸν ὤχετο κῆλα θεοῖο
τῇ δεκάτῃ δ' ἀγορήνδε καλέσσατο λαὸν Ἀχιλλεύς,

ferner Il. Ω 610:

οἱ μὲν ἄρ' ἐννῆμαρ κέατ' ἐν φόνῳ οὐδέ τις ἦεν
κατθάψαι, λαοὺς δὲ λίθους ποίησε Κρονίων·
τοὺς δ' ἄρα τῇ δεκάτῃ θάψαν θεοὶ Οὐρανίωνες.

hierher zu ziehen sein, da sie sicherlich mit ἐννῆμαρ neun

Volltage bezeichnen. Allein wir brauchen uns nicht auf Vermutungen einzulassen, um den von einer Eos zur andern gehenden Volltag bei Homer zu beweisen. Die angeführten Belege sind deutlich genug und dazu kommt noch eine Stelle, die an und für sich schon die ganze Frage entscheidet. Der Leser findet sie im 24. Gesang der Ilias.

Der Leichnam des gefallenen Hektor ist in den Händen seines erbitterten Feindes, der ihm jede Schmach anthut, um dem wilden Schmerz um den ermordeten Freund Genüge zu thun; jeden Tag spannt er seine Rosse an den Wagen und schleift den angebundenen Leichnam dreimal um den Grabhügel des Patroclus. Die Götter sind in Bezug auf diese Misshandlung des gefühllosen Körpers verschiedener Ansicht (Ω, V. 31):

ἀλλ᾽ ὅτε δή ῥ᾽ ἐκ τοῖο δυωδεκάτη γένετ᾽ ἠὼς,
καὶ τότ᾽ ἄρ᾽ ἀθανάτοισι μετηύδα Φοῖβος Ἀπόλλων.

Es wird im Rate der Götter beschlossen, dass Achill auf gütlichem Wege zur Rückerstattung des Leichnams gebracht werden solle. Zunächst wird Thetis veranlasst, in diesem Sinn auf Achill einzuwirken, dann wird Iris zu Priamos geschickt, um demselben den Gedanken einzugeben, persönlich zu Achilleus zu gehen, und ihm ein reichliches Lösegeld für den Leichnam des Sohnes anzubieten. Mit den Zubereitungen zu der Unternehmung, mit den Versuchen der Hekabe, ihren Gemahl von dem verzweifelten Vorhaben abzubringen, verstreicht vollends der Tag. Der Aufbruch geschieht abends, wie es auch die Klugheit erheischte. Die beiden Wagen sind am Grabmal des Ilos vorbei gekommen und am Flusse angelangt, als die Nacht anbrach: δὴ γὰρ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλυθε γαῖαν (V. 351). Kurze Zeit nachher begegnet ihnen, von den Göttern geschickt, aber von Priamos unerkannt, der geleitende Hermes, und redet den Alten zunächst mit folgenden Worten an (V. 362):

πῇ πάτερ, ὧδ᾽ ἵππους τε καὶ ἡμιόνους ἰθύνεις
νύκτα δι᾽ ἀμβροσίην, ὅτε θ᾽ εὕδουσι βροτοὶ ἄλλοι;

Im weiteren Verlauf des Gesprächs giebt er sich für einen Myrmidonen aus, und beruhigt den Priamos über den Zustand der Leiche, die durch die Fügung der Götter vor jeder Verunstaltung bewahrt worden sei (V. 412):

ἀλλ' ἔτι κεῖνος κεῖται Ἀχιλλῆος παρὰ νηΐ
αὖτως ἐν κλισίῃσι· δυωδεκάτη δέ οἱ ἠὼς
κειμένῳ, οὐδέ τί οἱ χρὼς σήπεται, οὐδέ μιν εὐλαὶ
ἔσθουσ', αἵ ῥά τε φῶτας ἀρηιφάτους κατέδουσιν.

Man sieht, dass diese δυωδεκάτη ἠώς dem Dichter fortdauert, nachdem die Nacht längst angebrochen ist und man kann sich dem natürlichen Schluss nicht entziehen, dass sie ihm in der That fortdauern wird, bis eben wieder die ἠώς von neuem erscheint, und die Berechtigung mit sich führt, von der Zahl 12 zu der Zahl 13 überzugehen. Dass Homer so seine Tage von Morgen zu Morgen, von ἠώς zu ἠώς zählt, daran haben offenbar auch seine alten Erklärer nicht gezweifelt. Wenigstens lese ich unter den griechischen Scholien zu Ilias B, 48 (Dindorf I, 74) Ἠὼς μέν ῥα θεὰ προσεβήσετο μακρὸν Ὄλυμπον folgendes: πρὸς τὸν τῶν ἡμερῶν ἀριθμόν, ὅτι τρίτη καὶ εἰκοστή· δέκα μὲν μέχρι τῆς μήνιδος, δώδεκα τῶν θεῶν ἐν Αἰθιοπίᾳ ὄντων· ἡ δὲ ἀνατολὴ αὕτη τρίτη καὶ εἰκοστή ἐστιν. Man sieht, dass die alten Grammatiker die Verse angestrichen haben, mit denen in Homer ein neuer Tag begann, und dass diese neuen Tage nach ihrer Zählung mit Sonnenaufgang oder mit der Eos zusammenfielen und nicht mit Sonnenuntergang. Die 23. ἀνατολὴ und die 23. ἡμέρα ist für den Scholiasten gleichbedeutend. Dass aber die ἡμέραι bei obiger Aufzählung nicht auf die Lichttage beschränkt sind, scheint mir einleuchtend.

Wenn man nun diesem klaren Sachverhalt zum Trotz dennoch dem Homer die abendliche Epoche zugeschrieben hat, so scheinen hauptsächlich zwei Gründe massgebend gewesen zu sein. 1. Die Vorliebe Homers für die Reihenfolge νύκτες καὶ ἡμέραι. 2. Die vereinzelte Stelle T, 141. In ersterer Beziehung ist es allerdings richtig, dass Homer

die Verbindung „Nacht und Tag“ bei weitem häufiger gebraucht als die umgekehrte. Der Versschluss . . . νύκτας τε καὶ ἦμαρ findet sich siebenmal: Odyss. κ, 28; κ, 80; ο, 476; ω, 63; Ilias E, 490; X, 432; Ω, 73; der Versanfang ἔνθα δύω νύκτας δύο τ᾽ ἤματα zweimal: Od. ε, 388; ι, 74. Und auch sonst kommt noch einigemal die Verbindung Nacht und Tag vor. Dagegen ist die umgekehrte Stellung bedeutend seltener Od. κ, 142: δύο τ᾽ ἤματα καὶ δύο νύκτας; τ, 513: ἤματα μὲν . . . αὐτὰρ ἐπὴν νὺξ ἔλθῃ; υ, 84: ἤματα μὲν . . . νύκτας δὲ. Ilias Ψ, 186: ἤματα καὶ νύκτας. Allein man sieht, wie sehr ein einmal ausgeprägter Versschluss oder Versanfang zur Wiederholung einladen musste, und es dürfte bei einem Dichter, der durch metrische Gründe sich in der Stellung der Worte beeinflussen lassen musste, sehr misslich sein, auf ein solches Material irgend welchen Schluss zu begründen. In der That bemerkt hierüber A. Mommsen (Chronolog. S. 7—8) mit grosser Unbefangenheit, es folge höchstens daraus, dass es in der Umgangssprache des alten Joniens üblich war, „Nacht und Tag“ zu sagen. Sieht man also von dieser Eigentümlichkeit des homerischen Sprachgebrauchs ab, so bleibt nur noch die Stelle T, 141 übrig, verbunden mit der dazu gehörigen Erklärung des Scholiasten, als einziger Faktor, der dazu führen konnte, auch den Homer in das Prokrustesbett der abendlichen Epoche einzuspannen.

Am Morgen des 4. Kampftages der Ilias beruft Achilleus die Achäer zur Versammlung, um sich zunächst mit Agamemnon auszusöhnen und dann in den Kampf zu eilen. In dieser Versammlung erklärt sich Agamemnon bereit, dem versöhnten Gegner alle die Geschenke einzuhändigen, die er ihm zuvor schon durch Odysseus hatte anbieten lassen, und gebraucht dabei die Worte:

T, 140: δῶρα δ᾽ ἐγὼν ὅδε πάντα παρασχεῖν, ὅσσα τοι ἐλθὼν
χθιζὸς ἐνὶ κλισίῃσιν ὑπέσχετο δῖος Ὀδυσσεύς.

Es ist nun allerdings richtig, dass die Gesandtschaft, die

von Agamemnon abgesandt wurde, um die Versöhnung mit Achill einzuleiten, nicht am vorhergehenden Tag, dem 3. Kampftag stattfand, sondern in der zwischen dem 2. und 3. Kampftag liegenden Nacht. Dieses „Gestern“ soll also beweisen, dass Homer diese genannte Nacht mit dem darauf folgenden Lichttag zu einem Kalendertag zusammenfasse. Um die Notwendigkeit dieses Schlusses abzuweisen, wie leicht wäre es, auf das bekannte quandoque bonus dormitat Homerus hinzuweisen! Wie viel Ungenauigkeiten, Widersprüche, Vergesslichkeiten hat die moderne Kritik zumal in der Ilias konstatiert! Allein die Sache liegt noch einfacher. Jedes bessere Wörterbuch kennt den freieren Gebrauch von χθὲς, wonach es eine nicht weit zurückliegende Vergangenheit überhaupt bezeichnen kann. Diesen Gebrauch entwickelt das Wort allerdings in der Regel in Verbindung mit πρώην (s. die lexica). Allein folgende Stellen werden den Beweis liefern, dass dieser Gebrauch auch für das einfache χθὲς und χθιζὸς nicht selten ist. Das 14. Epigramm des Kallimachos sagt von einem Frühverstorbenen:

Δαίμονα τίς δ' εὖ οἶδε τὸν αὔριον; ἡνίκα καὶ σὲ,
Χάρμι, τὸν ὀφθαλμοῖς χθιζὸν ἐν ἡμετέροις,
Τῇ ἑτέρῃ κλαύσαντες ἐθάπτομεν· οὐδὲν ἐκείνου
Εἶδε πατὴρ Διοφῶν χρῆμ' ἀνιηρότερον.

Offenbar kann bei diesem Gedicht, da es selbst die Bestattung des jungen Mannes als geschehen voraussetzt, χθιζὸς nur in der allgemeineren Bedeutung „vor ganz kurzer Zeit“ aufgefasst werden. Noch deutlicher sagt Eusebius (praep. evang. VII, 18. 11) von den Griechen im Vergleich zu den Juden „οἳ χθιζοί τινες καὶ κομιδῇ νέοι ἀπὸ γῆς ἀνακύψαντες“ u. s. w. und (praep. evang. VI, 10. 41): χθὲς οἱ Ῥωμαῖοι τῆς Ἀραβίας κρατήσαντες τοὺς τῶν βαρβάρων νόμους ἤλλαξαν, Auch den attischen Prosaikern, wie Demosthenes

---

[1]) Vergl. das lateinische heri, hesternus: Tertullian, Apol. 37: hesterni sumus (wir Christen) et vestra omnia implevimus.

Staatliche Bibliothek Bamberg

(Or. XIX, 209) ist der Gebrauch nicht fremd: . . . ἃ κἂν ἐχθὲς ἐωνημένος ἄνθρωπος εἰπεῖν ἐδυνήθη.

Nach alledem dürfte es keinem Bedenken unterliegen, auch das χθιζὸς des Agamemnon in dieser freieren Weise zu erklären. Wahrscheinlich hätte man sich auch leichter entschlossen zu diesem naheliegenden Auskunftsmittel zu greifen, wenn nicht der antike Scholiast gewesen wäre, der sich zu der Stelle folgendermassen äussert: χθιζός· τῇ νυκτὶ τῆς χθὲς ἡμέρας· οὐ γὰρ ἄλλως τὸ χθὲς συμφωνήσει· φαίνεται οὖν εἰδὼς προϋποστᾶσαν τὴν νύκτα τῆς ἡμέρας (Dindorf IV, S. 212). An dieser Äusserung des Scholiasten scheint mir zweierlei zu bemerken zu sein. Erstens lässt der Ausdruck: οὐ γὰρ ἄλλως τὸ χθὲς συμφωνήσει, erraten, dass sich der Scholiast dem χθιζὸς gegenüber selbst in einiger Verlegenheit befindet. Denn wenn diese Verwendung des Worts im griechischen, speziell im homerischen Sprachgebrauch begründet gewesen wäre, so hätte der Hinweis, dass der Zusammenhang keine andere Wahl lasse, keinen Sinn. Zweitens heisst das folgende nicht: Er scheint also gewusst zu haben, dass im Kalendertag die Nacht dem Tag vorangeht. Denn wenn dies zu Homers Zeiten so war, so hat er es natürlich gewusst. Wenn der Kalendertag aber erst nach Homer so geordnet wurde, wie konnte Homer die Einrichtung einer späteren Zeit kennen und in seinem Ausdruck berücksichtigen? Es heisst vielmehr: Er scheint gewusst zu haben, dass die Nacht vor dem Tage bestand. Diese Thatsache der griechischen Kosmogonie konnte Homer in den Augen des Scholiasten allerdings wissen oder nicht wissen. Hesiod wusste davon, denn er behandelt sie selbst in seiner Theogonie, und auch von späteren Schriftstellern wird der Satz ausgesprochen, dass die Nacht kosmogonisch älter sei als der Tag, aber für die Anordnung des Kalendertags folgt daraus nichts, und so fällt jeder Schluss, den man aus dem Scholion auf den homerischen Kalendertag ziehen möchte, auch wenn man der Autorität des Scholiasten

ein Gewicht beilegen wollte gegenüber den Thatsachen, die sich aus Homer selbst ergeben.

Zu diesen Thatsachen soll zum Schluss noch eine letzte hinzugefügt werden, die sich an das eben besprochene χθὲς anschliesst. Wenn das letztere Wort bei Homer die Bedeutung haben soll, dass es ausser dem gestrigen Lichttag noch die ihm vorhergehende Nacht umfasste, so müssten sich an dem Worte αὔριον, welches zu χθὲς den korrespondierenden Begriff bildet, analoge Erscheinungen beobachten lassen, d. h. es müsste auch bei dem Gebrauch von αὔριον die Anschauung von einem von Sonnenuntergang bis zum nächsten Sonnenuntergang dauernden Kalendertag sich geltend machen. Die Thatsachen aber beweisen das gerade Gegenteil, denn wir finden in den homerischen Gedichten αὔριον häufig gebraucht, wenn zur Nachtzeit auf den folgenden Lichttag hingewiesen wird, d. h. wenn beide Momente, der durch αὔριον angedeutete und der in welchem gesprochen wird, nach der Ansicht, die wir bekämpfen, in den Rahmen eines und desselben Kalendertages fallen würden (Il. I, 357 cf. 429; Θ, 535 cf. 488; Σ, 266—269. Odyss. η, 318 cf. 283. 288; λ, 351 cf. 330); dagegen niemals, wenn zu einer Tageszeit auf die kommende Nacht hingewiesen wird, während doch vom Standpunkte der abendlichen Epoche zwischen diesen beiden Zeitpunkten ein neuer Tagesanfang in der Mitte liegen würde. Dass vielmehr jedes αὔριον mit dem Morgen beginnend gedacht wird, zeigt sich vornehmlich in dem Umstand, dass es hie und da durch ἠοῦς, ἠῶθεν ersetzt wird. So sagt Zeus in der Nacht vor dem 3. Kampftag der Ilias zu Hera (Θ 470):

ἠοῦς δὴ καὶ μᾶλλον ὑπερμενέα Κρονίωνα
ὄψεαι, αἴ κ' ἐθέλῃσθα, βοῶπις πότνια Ἥρη
ὀλλύντ' Ἀργείων πουλὺν στρατὸν αἰχμητάων·

und der Scholiast bemerkt dazu „σημαίνει δὲ τὸ αὔριον". Ähnliche Stellen sind Odyssee ο, 506; φ, 265, wo in derselben Weise ἠῶθεν ohne ausschliessende Beschränkung auf die Frühzeit vom folgenden Tag gebraucht wird.

Wenn das bisherige keinen Zweifel darüber lässt, dass das homerische Zeitalter die Volltage von der Eos zur Eos rechnete, so springt zu gleicher Zeit in die Augen, dass diese Methode ganz genau übereinstimmt mit dem, was wir bisher bei allen behandelten griechischen Schriftstellern gefunden haben. Hätten wir bei Homer kalendarische Datierungen, so würde er Ereignisse und Beobachtungen, die in der Morgendämmerung gemacht sind, mit dem Datum des folgenden Lichttags bezeichnen, dagegen abendliche und nächtliche an den vorhergegangenen Lichttag anschliessen. Nicht anders haben es aber die Schriftsteller gehalten, deren Datierungsweise wir bisher kennen gelernt haben, und zwar gleichviel, ob sie ihr Datum auf ägyptische, macedonische oder irgend welche andere Monate stellen. Die kleine Abweichung, die wir mit der Einführung der Uhren und Stundenrechnung in Verbindung gebracht haben, dass die Eos durch Sonnenaufgang ersetzt wurde, kann aus nahe liegenden Gründen bei Homer noch nicht gesucht werden.

6. Die Tagesepoche in der national-hellenischen Zeit.

Indem sich unsere Untersuchung nun derjenigen Zeit zuwendet, wo sich die Hellenen vor der Gründung des alexandrinischen Weltreichs einer selbständigen nationalen Entwicklung erfreuten, um die Tagesepoche der freien Hellenen und insbesondere der Athener zu ermitteln, darf sie sich bei dieser Aufgabe, in welcher nur unsichere Spuren den Weg der Lösung vorzeichnen, um so mehr auf die bisher gewonnenen Resultate stützen. Dieselben lassen sich kurz in folgende Sätze zusammenfassen. 1. Vom Uranfang griechischer Litteratur bis in die spätesten Zeiten, besonders aber in den 5 Jahrhunderten von Alexander dem Grossen bis zum Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts lässt sich bei den griechisch schreibenden Schriftstellern der Gebrauch nachweisen, ihre Volltage von Morgen zu Morgen zu rechnen. 2. Diese morgendliche Epoche erscheint so-

wohl bei Homer als auch bei allen späteren in der populären Form, dass der Anfang des Volltags nicht mit einem technisch fixierten oder fixierbaren Moment, etwa dem Sonnenaufgang zusammenfällt, sondern den Bedürfnissen des praktischen Lebens entsprechend die Morgendämmerung als die Zeit, wo unter den einfachen Verhältnissen einer ländlichen Bevölkerung die menschliche Thätigkeit von neuem beginnt, bereits dem folgenden Lichttag zugerechnet wird. 3. Spuren einer technisch präzisierten Epoche des Kalendertags finden sich erst in der Zeit, als die Stundeneinteilung eingeführt worden war, offenbar im Zusammenhang mit dieser und mit den ihr dienenden Instrumenten, vornehmlich den Sonnenuhren. 4. Kein Zeugnis spricht dafür, dass jemals unter den Griechen eine derartige Bestimmung über den Beginn des Kalendertags auf gesetzlichem Wege durch eine geistliche oder weltliche Autorität getroffen worden wäre. Vielmehr ist es natürlich, dass ursprünglich der dem Menschen zunächst wichtige Geschäftstag der Gegenstand der Zählung war, und dass durch denselben unwillkürlichen Begriffsübergang, der aus dem Lichttag den Volltag werden liess, der Anfang des ersteren zugleich auch zum Anfang des zweiten wurde.

Bleiben wir zunächst bei den beiden ersten Sätzen stehen, so muss der Inhalt des ersten schon zum voraus ein günstiges Vorurteil für das erwecken, was wir beweisen möchten, dass nicht nur die übrigen Hellenen, sondern auch die Athener in der Zeit der nationalen Selbständigkeit ihren Volltag von Morgen zu Morgen rechneten. Wir finden diese Sitte bei Homer schon unzweideutig ausgeprägt, wir finden sie dann ganz kurz nach der von uns jetzt ins Auge gefassten Zeit in den Tagebüchern des Alexander, bei dem Astronomen Timocharis und wir finden sie dann durch viele Jahrhunderte hindurch bei griechischen Schriftstellern aus allen möglichen Ländern. Wir sehen ferner, dass Ptolemäus, so sehr er Veranlassung hätte, dieses Thema zu be-

rühren, doch niemals von verschiedenen Tagesanfängen spricht. Gewiss würde ohne das varronische Zeugnis niemand daran denken, unter solchen Umständen mitten zwischen die morgendliche Epoche Homers und die der hellenistischen Schriftsteller seit Alexander eine abendliche Epoche, sei es für die Athener allein, sei es für die andern Nationalgriechen gleicherweise, anzunehmen. Vielmehr sind wir berechtigt, auch für die mittlere Zeit vorauszusetzen, was vorher und nachher in ganz identischer Form an den deutlichsten Spuren nachgewiesen werden kann. Und diese Berechtigung muss gelten, so lange nicht Gründe nachgewiesen werden können, die für das Gegenteil sprechen. Es sind nun allerdings — abgesehen von dem varronischen Zeugnis — auch noch weitere Gründe geltend gemacht worden, die für die abendliche Epoche sprechen sollen. Es sind namentlich drei: ein sprachlicher Grund, sofern eine behauptete entschiedene Vorliebe des griechischen Sprachgebrauchs für die Voranstellung der Nacht vor den Tag dieselbe Reihenfolge für die beiden Bestandteile des Kalendertags beweisen soll. 2. Ein Grund aus der allgemeinen Chronologie, sofern der Satz aufgestellt worden ist und allgemeinen Anklang gefunden hat, dass die morgendliche Tagesepoche zu den Sonnenmonaten, dagegen die abendliche zu den Mondsmonaten am besten passen solle. 3. Hat in neuester Zeit G. F. Unger die Einwirkung der abendlichen Epoche auf einen ganz populären Begriff wie ὑστεραία angenommen und nachzuweisen versucht, dass dieser Begriff einen mit Sonnenuntergang beginnenden Zeitraum bedeute.

Es wird nun unsere Aufgabe sein, in unserer Untersuchung, die sich von jetzt an, wenn auch nicht ausschliesslich — was aus praktischen Gründen nicht wohl angeht — aber doch vorzugsweise mit der griechischen Litteratur der national-hellenischen Periode, namentlich mit den Attikern beschäftigen wird, auf alle diese verschiedenen Gegengründe

die gebührende Rücksicht zu nehmen. Wenn hierdurch der Gang der Untersuchung einen vorzugsweise negativen Charakter annimmt, so liegt das in der Natur des vorliegenden Materials. Dasselbe enthält nun einmal keine durchschlagenden Beweise weder für die eine noch für die andere Ansicht. Wenn man aber den Nachweis zu führen vermag, dass für die abendliche Epoche kein einziger stichhaltiger Grund angeführt werden kann, dass nicht ein einziges beachtenswertes Indicium dafür spricht, so muss die in unserem ersten Satz enthaltene Thatsache mit grossem Gewicht für die morgendliche in die Wagschale fallen. So wichtig ein solcher negativer Beweis ist, so würde ich ihn doch für unvollständig halten, wenn ich nicht im stande wäre, ihn durch einen positiven zu unterstützen. Dieser letztere wird in dem Nachweise bestehen, dass die Grundanschauung in Bezug auf die Reihenfolge der Tage, die Gewohnheit dieselben zu zählen, die wir nach Satz 4 bei den hellenistischen Schriftstellern als die eigentliche Quelle der morgendlichen Epoche angenommen haben, bei den Nationalhellenen in derselben Weise vorhanden war. Wir werden sehen, dass auch die letzteren, speziell die Athener, bei der Zählung der Tage gerade so verfuhren, wie die hellenistischen Schriftsteller der späteren Zeit, und wie Homer im Anfang der griechischen Litteratur, d. h. dass sie mit dem Anfang eines neuen Geschäftstags, wenn sie die Nachtruhe hinter sich hatten und zu neuer Thätigkeit übergingen, auch im Zählen wieder einen neuen Tag setzten. Hierbei wird uns nun hauptsächlich der zweite Satz zu statten kommen. Nichts hat einer unbefangenen Beurteilung des für unsere Frage in Betracht kommenden Materials so sehr geschadet, als das blinde Festhalten an den Definitionen, die in den anfangs zusammengestellten antiken Zeugnissen von den verschiedenen Tagesepochen gegeben werden, die felsenfeste Überzeugung, dass eine brauchbare Tagesepoche notwendig an die 4 astronomischen Fixpunkte, Sonnenauf- und Untergang, obere und

untere Kulmination gebunden sein müsse. Wir haben oben an einem charakteristischen Beispiel gezeigt, wie ein gelehrter und geistreicher Mann, nur weil er sich von dieser Voraussetzung nicht frei machen konnte, sich das richtige Verständnis einer ganz klaren und einfachen Sache unmöglich machte (vgl. S. 82 ff.). Nun haben wir an vielen Beispielen nachgewiesen, dass selbst Astronomen für ihre astronomischen Beobachtungen den Anfang des Tags statt an den bestimmten Zeitpunkt des Sonnenaufgangs, an den unbestimmten Begriff des Morgens anknüpften und dies in einer Zeit, wo die Uhren längst erfunden und die Stundeneinteilung längst ins Leben eingeführt waren. Welches Recht haben wir, für die Athener vor Alexander, die keine Uhren hatten und keine Stunden kannten, nicht für astronomische Zwecke, sondern für den gewöhnlichen Gebrauch des bürgerlichen Lebens einen auf Sonnenauf- oder Untergang fixierten Tagesanfang zu verlangen? Gewiss keines, vielmehr muss es mit Rücksicht auf alle die beigebrachten Analogien als selbstverständlich angesehen werden, dass auch die Athener, wenn sie eine morgendliche Epoche hatten, dieselbe in der nämlichen freien Weise auffassten, wie es Homer, wie es Aratus, wie es die von Ptolemäus citierten Astronomen und Beobachter gethan haben.

Da wir die Gewohnheit, den Volltag von Morgen zu Morgen zu rechnen, als das Produkt einer natürlichen Entwicklung, nicht einer gesetzlichen Bestimmung betrachten, so ist es für uns naturgemäss, von den einfachsten Begriffen des täglichen Lebens auszugehen und auf diese Weise etwas zur Grundlage unserer Untersuchung zu machen, was A. Mommsen (Chronologie S. 6 ff.) von Anfang an als „unbrauchbares Material“ ausscheidet. Es sind dies die griechischen Ausdrücke χθὲς, τήμερον, αὔριον. A. Mommsen hat Recht, wenn er (a. a. O. S. 8) geltend macht, dass diese Ausdrücke sich zunächst auf den Lichttag, bezw. den Geschäftstag beziehen und mit der technischen Tagesepoche

in keinem Zusammenhang stehen. Allein eine solche technische Tagesepoche, wie Mommsen sie im Auge hat, kennen unsere Quellen überhaupt nicht, und wenn der genannte Gelehrte annimmt, dass Solon im Einverständnis mit der delphischen Priesterschaft eine Bestimmung über den attischen Kalendertag getroffen habe (a. a. O. S. 57), so ist das eine reine Vermutung, die in dem vorliegenden Beweismaterial keinerlei Stütze findet. Wenn wir also nur an eine aus den natürlichen Grundlagen von selbst erwachsene Gewohnheit der Tagzählung denken, so haben wir keinen Grund, gerade die Ausdrücke bei seite zu lassen, an denen wir jene natürlichen Grundlagen am leichtesten zu finden hoffen dürfen. Auch der andere Einwand, dass sich dieselben auf den Lichttag oder Geschäftstag ausschliesslich beziehen, ist nur halb richtig.

Gewiss beziehen sich dieselben zunächst auf die genannte Hälfte des Nychthemerons. Allein das gilt ja auch für das Wort ἡμέρα, und für jedes Kalenderdatum, denn jedem Datum liegt das Wort ἡμέρα zu Grunde, das ursprünglich sich auf den Lichttag bezog, wie das Wort selbst unwidersprechlich beweist. Wie aber in gewissen Zusammenhängen der Übergang vom Begriff des Lichttags zu dem des Volltags sich von selbst machte, so konnten auch die Ausdrücke, von denen wir sprechen, unter Umständen in einen Zusammenhang geraten, wo sie demselben Prozesse unterworfen wurden. Wenn das häufig vorkam, und zu einem konstanten Sprachgebrauch führte, so konnten nachher die Sprachforscher gerade so gut ein doppeltes χθὲς, αἴριον und τήμερον konstatieren, wie sie dies mit dem Worte ἡμέρα gethan haben. Es ist nun klar, dass die Entwicklung, die zu einer entschiedenen Bifurkation dieser Begriffe geführt hätte, in ihren Anfängen stecken bleiben musste, denn es war eben bei so ganz nahe liegenden Zeiträumen wenig Veranlassung für den Sprechenden vorhanden, Tag und Nacht in eins zusammenzufassen, und man konnte bei dem ganz

individuellen und subjektiven Charakter dieser Begriffe nicht wie bei dem Wort ἡμέρα mehrere zusammenhängende χθὲς oder αὔριον in einen Zeitraum zusammenfassen, was bei ἡμέρα den Hauptanstoss für den Begriffsübergang bildete. Nichtsdestoweniger war die Möglichkeit einer derartigen Begriffserweiterung auch für χθὲς, τήμερον und αὔριον vorhanden und es lassen sich Ansätze dazu aufzeigen.

Zunächst muss aber wenigstens kurz nachgewiesen werden, dass der Grieche bei allen diesen Ausdrücken immer an einen morgendlichen Anfang denkt, nicht an den Sonnenaufgang, sondern an den Morgen in dem von uns definierten allgemeineren, bis auf einen gewissen Grad subjektiven Sinn.

Unter τήμερον versteht der Grieche den Zeitraum, den er morgens nach Vollendung seiner nächtlichen Ruhe durch Aufstehen von seinem Lager beginnt, unter αὔριον den, den er am nächsten Morgen in derselben Weise beginnen wird. Fein kommt hierbei das subjektive Element zum Ausdruck in einer Stelle, die A. Mommsen in demselben Sinne besprochen hat (Chronol. S. 10): Am Anfang des platonischen Dialogs Krito finden wir den genannten Freund im Gefängnis am Bette des eben erwachenden Philosophen zu einer Zeit, die als ὄρθρος βαθύς bezeichnet wird, d. h. noch vor Sonnenaufgang. Krito bringt die Nachricht, dass das bekannte Schiff, dessen Rückkehr aus Delos die Hinrichtung des Sokrates nach sich ziehen soll, ohne Zweifel heute ankommen wird, und dass daher der Freund morgen sterben muss. Er versteht unter heute den eben anbrechenden, unter morgen den darauffolgenden Tag. Sokrates ist aber infolge eines nächtlichen Traumgesichts abweichender Meinung und meint, dass das Schiff nicht heute, sondern morgen ankommen und seine Hinrichtung nicht morgen, sondern übermorgen erfolgen werde. Wenn er aber hierbei von dem Schiff sagt „οὐ τοίνυν τῆς ἐπιούσης ἡμέρας αὐτὸ ἥξειν, ἀλλὰ τῆς ἑτέρας“, so hat er damit Ausdrücke gebraucht, die nach sonstigem Sprachgebrauch so ziemlich auf „morgen

und übermorgen“ hinauslaufen. Diese Abweichung ist sehr charakteristisch. Sokrates ist eben kaum erwacht, er liegt noch auf seinem Bette und hat den neuen Geschäftstag noch nicht mit Bewusstsein angetreten, während Krito schon seit geraumer Zeit nicht nur sein Lager, sondern seine Wohnung verlassen hat, um zu dem Freunde zu eilen. Ein ähnliches Schwanken in der Auffassung zeigt die Vergleichung zweier Aristophanesstellen; die Ekklesiazusen sprechen vom kommenden Tag (Eccl. 105 *νὴ τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν*) zu einer Zeit, wo die Sterne noch am Himmel stehen (V. 100). Dagegen heisst es in den Wespen zu einer ähnlichen Tages- bezw. Nachtzeit von dem Esel, der vorgeführt wird, angeblich, um an dem anbrechenden Tage verkauft zu werden *κάνθων, τί κλάεις; ὅτι πεπράσει τήμερον*; (V. 179, vgl. mit V. 171; 216; 245). Sieht man aber von diesen auf kleinem Spielraum sich bewegenden Schwankungen ab, so steht *τήμερον* im Gegensatz zur vorhergehenden Nacht, fängt also erst an, wenn diese vorüber ist. Man bemerke wie sich bei Lucian (Dem. encom. c. 2) der Dichter Thersagoras ausdrückt, der noch in dunkler Nacht angefangen hat, auf den bevorstehenden Geburtstag Homers ein Gedicht zu machen: *ἐγὼ μὲν, ἔφη, καὶ τῶν νύκτωρ τε καὶ τήμερον πεποιημένων δοκῶ μοι τῆς εὐροίας τὸν Ὅμηρον ἐπιγράψασθαι.*

Noch deutlicher lässt es sich für *αὔριον* nachweisen, dass man darunter einen erst nach Vollendung der Nachtruhe eintretenden Zeitraum verstand. Ich lege keinen grossen Wert auf Stellen, wo in später Abendzeit mit *αὔριον* auf den kommenden Morgen hingewiesen wird, wie in dem berüchtigten *εἰς αὔριον τὰ σπουδαῖα*. Bedeutsamer sind die Beispiele, welche tiefe Nacht und teilweise ein schlafendes Subjekt voraussetzen. So zweimal in dem unter dem Namen des Euripides laufenden Rhesos, wo in nächtlicher Beratung Hektor zu Aeneas sagt (V. 95 f.):

αἴθουσι πᾶσαν νύκτα λαμπάδας πυρός,
καί μοι δοκοῦσιν οὐ μενεῖν ἐς αὔριον

und ebenso Athene zu den beiden griechischen Spähern mit Beziehung auf den neu angekommenen Rhesos (V. 600 ff.):

ὃς εἰ διοίσει νύκτα τήνδ' ἐς αὔριον
οὔτ' ἄν σφ' Ἀχιλλέως οὔτ' ἂν Αἴαντος δόρυ
μὴ πάντα πέρσαι ναύσταθμ' Ἀργείων σχέθοι.

Beispiele, wo in nächtlichen Träumen auf den folgenden Tag mit αὔριον hingewiesen wird, findet man bei Plutarch (de mul. virt. Hutten VIII, 285): Τί πέπονθας, ὦ πάτερ, καθεύδων; αὔριον δέ σε δεῖ τῆς πόλεως στρατηγεῖν. vit. Arist. c. 11: αὔριον εἰς Ἐλευσῖνα τὴν στρατιὰν ἀπάξομεν, ὦ δέσποτα. Und in demselben Aristides finden wir, wie der Macedonierkönig Alexander um Mitternacht zu den Griechen hinüberreitet, um ihnen die Kunde zu bringen: μαχεῖται γὰρ ὑμῖν Μαρδόνιος αὔριον (c. 15). Die Beziehung von αὔριον zu der Morgenfrühe ist den Griechen immer bewusst gewesen. Das zeigt auch die falsche Etymologie, die sich im Thesaurus des Stephanus findet aus einem alten Grammatiker „ἐπείπερ εἴρηται παρὰ τὴν αὔραν ἥτις ἐκ τῶν ποταμῶν ἕωθεν ἀναδίδοσθαι φιλεῖ." Aber noch bedeutsamer ist für uns die richtige, wonach es von dem äolischen αὔως = ἕως = aurora abzuleiten ist; und damit hängt es nun zusammen, wenn αὔριον häufig durch das gleichbedeutende ἕωθεν oder εἰς ἕω ersetzt wird. So schon in der Ilias Θ, 470 ἠοῦς verglichen mit dem Scholion „σημαίνει δὲ τὸ αὔριον"; vielleicht auch Odyssee ο, 506; φ, 265. Von Plutarch erzählt, lautet die bekannte Anekdote von dem thebanischen Oligarchen zweimal: τὰ σπουδαῖα τοίνυν εἰς αὔριον (De gen. Socr. c. 29 fin.; Pelop. 10 fin.) und einmal εἰς ἕω τὰ σπουδαῖα (Symposiaca I, 3 fin.). Derselbe Schriftsteller sagt im gleichen Sinn (Symposiaca V, 7 fin.) ἕωθεν οὖν, ἐὰν δοκῇ, περὶ τούτων σκεψώμεθα. Ebenso Lucian (κατάπλους 640) αὐτοῦ περίμενε εἰς αὔριον· ἕωθέν σε διαπορθμεύσομεν; und von Attikern Isaeus (or. 8, 24): εἰς ἕω δὲ τἀργύριον ἐκέλευεν εἰσενεγκεῖν vgl. mit (ib. 25): ἀπειληφέναι τῇ ὑστεραίᾳ, und Plato (Theätet, fin.): ἕωθεν δὲ, ὦ Θεόδωρε, δεῦρο πάλιν ἀπαντῶμεν.

Dass die genannten Begriffe den Anfang mit dem Morgen voraussetzen, dürfte hiermit hinlänglich bewiesen sein. Dass sie unter Umständen aber auch die folgende Nacht in sich schliessen, lässt sich wenigstens für χθὲς nachweisen an einem Sprachgebrauch, der um so bemerkenswerter ist, weil er von dem unsrigen entschieden abweicht. Wir gebrauchen den Ausdruck „heute nacht“ sowohl von der vergangenen als von der zukünftigen, und überlassen es dem Zusammenhang, die Zweideutigkeit zu heben. Dagegen sagt der Grieche, wo er nicht umständlichere Ausdrücke wie τῆς παρελθούσης νυκτὸς und ähnliches wählen will, auch von der vergangenen Nacht χθὲς, wie man aus folgenden Beispielen ersehen wird. Bei Plutarch heisst es in den apoph. lacon. (Hutten S. 245): Λάκων, ἐπεὶ τῇ μὲν προτέρᾳ ἡμέρᾳ ὁ ξένος αὐτὸν ἐξέκλινε, τῇ δ' ἑξῆς στρώματα χρησάμενος δαψιλῶς ὑπεδέχετο, ἐπιβὰς τοῖς στρώμασι κατεπάτει, ἐπιλέγων, διὰ ταῦτα ἐχθὲς οὐδ' ἐπὶ ψιάθου ὑπνωκέναι. Und wenn in den Hetärengesprächen Lucians (Gespr. 6 p. 295) die Hetäre Corinna zu ihrer Mutter sagt: Εἰπέ μοι, ὦ μῆτερ, οἱ μισθούμενοι πάντες τοιοῦτοί εἰσιν, οἷος ὁ Εὔκριτος, μεθ' οὗ χθὲς ἐκάθευδον; so ist aus dem ganzen Zusammenhang, besonders aber aus der Anfangsbemerkung der Mutter ersichtlich, dass es sich um die eben verflossene Nacht handelt, wo wir entschieden sagen würden: „Mit dem ich heute nacht geschlafen habe“.

Die Begriffe, die wir bisher behandelt haben, waren ihrer Natur nach nicht dazu angethan, mit Entschiedenheit aus dem Gebiet des Lichttags auf das des Volltags überzutreten; denn der Sprechende, der die nächstvergangene oder die nächstfolgende Zeit ins Auge fasst, hat kein Interesse daran, Tag und Nacht je zu einem Ganzen zusammenzufassen. Die Bemerkungen, die wir an diesen Begriffen gemacht haben, sind daher für uns mehr ein Fingerzeig dafür, wie sich die Sache auf einem anderen Gebiet entwickeln musste, wo die Bedingungen zu einer solchen Weiterent-

wicklung günstiger waren. Die gemachten Bemerkungen sind drei. 1. Entschiedener Anfang mit der Morgenfrühe. 2. Gleichgültigkeit gegen den speziellen Zeitpunkt des Sonnenaufgangs. 3. Eine gewisse Neigung, die Nacht unter die Bezeichnung des vorhergehenden Lichttags zu subsumieren. Der Übergang auf ein günstigeres Gebiet, auf dem wir die Begriffe verfolgen wollen, ist der Übergang von dem subjektiven Standpunkt des Sprechenden auf den objektiven des Referierenden. Was ich von meinem subjektiven Standpunkt als gestern, heute und morgen bezeichne, das wird der Referierende von seinem objektiven Standpunkt als den vorhergehenden, bezw. den laufenden, bezw. den folgenden Tag bezeichnen. Es müssen sich demnach χθὲς und προτεραία, τήμερον und παροῦσα ἡμέρα, ἡ αὐτὴ ἡμέρα, αὐθημερὸν, schliesslich αὔριον und ὑστεραία materiell decken, wenn sie sich auch formell unterscheiden. Wenn dieser Satz eines Beweises bedarf, so vergleiche man für χθὲς die eben angeführte Anekdote aus Plutarch, wo προτέρᾳ ἡμέρᾳ und ἐχθὲς mit einander wechseln, ferner das Onomastikon von Pollux I, 65: Φαίης δ' ἂν τῇ ἀπιούσῃ ἡμέρᾳ καὶ τῇ παρελθούσῃ καὶ τῇ ἐξηκούσῃ, καὶ τῇ προτεραίᾳ καὶ τῇ προτέρᾳ καὶ τῇ χθὲς. Und an derselben Stelle heisst es über den folgenden Tag: ἡ δ' ἐπιοῦσα ἡμέρα καλεῖται αὔριον καὶ ὑστεραία καὶ ὑστέρα καὶ προσιοῦσα. Dieselbe Gleichung αὔριον = ὑστεραία ergiebt sich aus vielen Stellen. Vergleiche Xenoph. Cyropäd. V, 5, 43: αὔριον δ', ἔφη, πρῲ . . . παρέσονται mit VI, 1, 1: Ταύτην μὲν δὴ τὴν ἡμέραν οὕτω διαγαγόντες καὶ δειπνήσαντες ἀνεπαύοντο· Τῇ δ' ὑστεραίᾳ πρῲ . . . ἦκον; ferner Cyrop. VI, 3, 21: αὔριον δὲ πρῲ ἕως ἂν ἐγὼ θύωμαι . . . mit VI, 4, 1: Τῇ δ' ὑστεραίᾳ πρῲ Κῦρος μὲν ἐθύετο . . .; ib. VII, 5, 40 αὔριον δὲ πρῲ ἔλθετε mit VII, 5, 41: Τῇ δ' ὑστεραίᾳ ὁ μὲν Κῦρος παρῆν, ἀνθρώπων δὲ πολὺ πλῆθος περιειστήκει und in ähnlicher Weise unendlich oft. Ausserdem ist ἡ αὔριον ἡμέρα ein häufig gebrauchtes Synonymum für ὑστεραία, z. B. Xenoph. Anab. VI, 4, 15; Hyperides gegen Demosth. am Anfang;

Plutarch de sanit. tuenda S. 383 (Hutten) und in der Form τῇ ἐπαύριον ein Lieblingswort des Polybius. Das sind nun bekannte Dinge, die eines ausführlichen Beleges nicht bedurft hätten, wenn es nicht von Wert gewesen wäre, die materielle Identität von αὔριον und ὑστεραία gegenüber von einer neuen Theorie festzustellen, welche für die von uns behandelte Frage von entscheidender Wichtigkeit ist. Es ist G. F. Unger, der in seiner Zeitrechnung der Griechen und Römer (Handbuch der klass. Altertumswissenschaft von J. Müller II, 553) auch in Bezug auf diese Begriffe die Konsequenz der abendlichen Epoche gezogen hat und für ὑστεραία (von diesem Wort redet er ausdrücklich, gemeint sind wohl aber auch die synonymen Ausdrücke) den Satz aufstellt, dass es sich auf den griechischen Kalendertag, also auf einen mit Sonnenuntergang beginnenden Zeitraum beziehe oder wenigstens beziehen könne. Nach Unger konnte also ein Grieche jeden Zeitpunkt, der erst nach Sonnenuntergang eintreten sollte, mit ὑστεραία bezeichnen; es musste vorkommen, dass er erst τῇ ὑστεραίᾳ sein Hauptessen einnahm; es musste die Regel sein, dass er τῇ ὑστεραίᾳ erst zu Bette ging. Wenn er Morgens fortging und erst nach Sonnenuntergang zurückkehrte, so war das nicht mehr αὐθημερὸν, sondern τῇ ὑστεραίᾳ; fiel die Rückkehr auf den zweiten Tag nach Sonnenuntergang, so war es nicht mehr ὑστεραίᾳ, sondern τρίτῃ. Wenn Polybius (V, 5) von Philipp schreibt: ἀναχθεὶς ἐκ τῆς Κεφαλληνίας παρῆν δευτεραῖος εἰς Λευκάδα μετὰ τοῦ στόλου νυκτὸς, so müsste das nach Ungers Theorie so aufgefasst werden, dass Philippus einen Lichttag und dazu noch einen Teil der folgenden Nacht zu seiner Fahrt gebraucht hätte. Und wenn es von demselben Fürsten heisst (Pol. IV, 70) τῇ τρίτῃ τῶν ἡμερῶν κατῆρε νύκτωρ εἰς Καφύας, so wäre er zwei Tage marschiert und einige Zeit nach Sonnenuntergang dieses zweiten Tages in Kaphyä eingetroffen. Man sieht leicht, wie weit die Folgen dieser Theorie reichen und wie es nicht bloss im Interesse der

chronologischen, sondern auch der philologischen Wissenschaft im allgemeinen liegt, sich mit derselben auseinanderzusetzen.

Wir haben oben an Beispielen nachgewiesen, dass man unter αὔριον immer einen mit dem Morgen beginnenden Zeitraum verstand. Ist unser Satz richtig, dass αὔριον und ὑστεραία sich nur formell, nicht aber materiell, von einander unterscheiden, so müsste das von αὔριον nachgewiesene auch für ὑστεραία gelten. Und in der That sind die Beispiele, in denen die ὑστεραία ausdrücklich im Gegensatz zu der abgelaufenen Nacht steht, so zahlreich, dass sie sich auf jeder Seite der attischen Geschichtschreiber darbieten. Als Beleg mögen folgende dienen, in welchen neben der ὑστεραία auch die synonymen Ausdrücke ἡ ἐπιοῦσα, ἡ ἄλλη ἡμέρα berücksichtigt sind.

Aesch. adv. Ktesiph. 461: νὺξ ἐν μέσῳ, καὶ παρῆμεν τῇ ὑστεραίᾳ εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Xenoph. Hell. I, 1, 13: τῆς ἐπιούσης νυκτὸς ἀνηγάγοντο, καὶ τῇ ἄλλῃ ἡμέρᾳ περὶ ἀρίστου ὥραν ἦκον εἰς Προικόννησον. ib. II, 2, 3: ὥστ' ἐκείνης τῆς νυκτὸς οὐδεὶς ἐκοιμήθη . . Τῇ δ' ὑστεραίᾳ ἐκκλησίαν ἐποίησαν. ib. II, 4, 3: ἐπιγίγνεται τῆς νυκτὸς χιὼν παμπληθὴς καὶ τῇ ὑστεραίᾳ . . . ib. III, 5, 21: Τῇ δ' ὑστεραίᾳ, ἐπεὶ ἤσθοντο ἀπεληλυθότας ἐν νυκτὶ τούς τε Φωκέας u. s. w. ib. IV, 6, 7: εἰς δὲ τὴν νύκτα . . . ἐκάθευδον, τῇ δ' ὑστεραίᾳ ἀπῆγεν ὁ Ἀγησίλαος. ib. V, 4, 3: διενυκτέρευσαν μὲν ἐκείνην τὴν νύκτα παρὰ Χάρωνί τινι, καὶ τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν διημέρευσαν. ib. VI, 5, 16: νυκτὸς παρῆλθον εἰς τὴν Τεγέαν· τῇ δ' ὑστεραίᾳ . . Xenoph. Anab. II, 2, 18; Δῆλον δὲ τοῦτο (die nächtliche Flucht der Feinde) τῇ ὑστεραίᾳ ἐγένετο. ib. IV, 5, 5—7: διεγένοντο δὲ τὴν νύκτα πῦρ κάοντες . . ἐντεῦθεν δὲ τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν ἐπορεύοντο διὰ χιόνος. ib. IV. 5, 29: ταύτην μὲν οὖν τὴν νύκτα ἐκοιμήθησαν, τῇ δ' ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ . . ἐπορεύετο. ib. VI, 1, 13: Τῇ μὲν οὖν νυκτὶ ταύτῃ τοῦτο τὸ τέλος ἐγένετο. Τῇ δ' ὑστεραίᾳ προσῆγον αὐτοὺς εἰς τὸ στράτευμα. Ebenso Thukydides, I, 51 bis 52; II, 82; III, 72—73; III, 74—75, IV, 38; IV, 45;

IV, 96; IV, 129—130; VII, 38—39; VII, 44—45 u. s. w.

Es wäre schwer, angesichts dieser und hundert ähnlicher Stellen, welche die ὑστεραία deutlich erst nach der Nacht eintreten lassen, die Behauptung aufzustellen, dass der mit ὑστεραία bezeichnete Zeitraum schon abends angefangen habe. In der That behauptet Unger dies nicht im allgemeinen, sondern er stellt mit Rücksicht auf Beispiele, wie die eben angeführten, den Satz auf, dass der Begriff ὑστεραία, wenn vorher die Nacht genannt ist, auf den mit dem Morgen anfangenden Lichttag, im übrigen aber auf den mit dem Abend anfangenden Kalendertag zu beziehen sei. Allein auch so erregt diese Aufstellung die grössten Bedenken. Wenn es heisst: Τέλος δὲ εἰς κοίτην διέλυον· τῇ δὲ ὑστεραίᾳ ὁ Κῦρος συνέλεξε πάντας τοὺς στρατιώτας u. s. w. (Xen. Cyrop. II, 3, 1). Τότε μὲν δὴ ἀνεπαύοντο σὺν ἀλλήλοις. Τῇ δὲ ὑστεραίᾳ . . (ib. III, 1, 41). Τότε μὲν δὴ οἱ στρατιῶται ἐκοιμήθησαν. Τῇ δὲ ὑστεραίᾳ . . . (ib. III, 1, 43) und ebenso an vielen anderen Stellen, so fühlt jedermann, dass mit der ὑστεραία der Morgen gemeint ist, auch wenn die Nacht nicht ausdrücklich genannt ist. Und auch in anderen Fällen, wo auf die Nacht nicht in der leisesten Weise angespielt ist, liegt doch die Grundvoraussetzung, dass eine Nacht verstrichen sein muss, fast immer klar zu Tage. Bei Herodot lesen wir (IX, 8), wie die athenischen Gesandten in Sparta schleunige Hilfesendung verlangen, und die Ephoren einer Antwort ausweichen wollen, bis einstweilen die Isthmusmauer fertig würde „ὡς δὲ ἄρα ἤκουσαν οἱ ἔφοροι ταῦτα, ἀνεβάλλοντο εἰς τὴν ὑστεραίην ὑποκρίνασθαι, τῇ δὲ ὑστεραίῃ ἐς τὴν ἑτέρην. Τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ δέκα ἡμέρας ἐποίεον.“ Wer zweifelt, dass diese Audienzen allemal wieder nach Verfluss der Nacht stattfanden? Gewiss niemand. Und schliesslich erfahren wir es auch noch positiv. Denn am 10. Audienztage οἱ ἄγγελοι, ὡς ἡμέρη ἐγεγόνεε . . . ἐπῆλθον ἐπὶ τοὺς ἐφόρους und erfuhren dort zu ihrem grossen Erstaunen,

dass in der vergangenen Nacht 5000 Spartiaten abgegangen seien, den 'Athenern Hilfe zu leisten. Wenn wir hiermit sehen, dass in der weitaus grössten Zahl von Fällen die ὑστεραία deutlich mit dem Morgen beginnt, ob nun die Nacht genannt oder angedeutet, oder weder genannt noch angedeutet ist, so verliert dadurch die Unterscheidung Ungers sehr viel an innerer Wahrscheinlichkeit, und man wird sich nur dann entschliessen sie anzunehmen, wenn sie durch schwerwiegende Gründe gestützt wird. Allein das Material, das Unger zu Gunsten seiner Theorie beibringt, erledigt sich auf die einfachste Weise durch die Berücksichtigung unseres zweiten Satzes, in welchem konstatiert wurde, dass weder die frühsten noch die späteren Schriftsteller unter Morgen genau den Sonnenaufgang verstanden. Und so wird man auch die Belegstellen Ungers leicht auf ihren wahren Wert zurückführen, wenn man den Morgen als die Zeitperiode auffasst, wo der Mensch nach vollendeter Nachtruhe sich wieder erhebt, um an seine neue Tagesarbeit zu gehen, auch wenn die Sonne noch nicht aufgegangen ist, unter besonderen Umständen sogar ehe der Tag graut. Der Hauptgesichtspunkt ist eben die Vollendung der Nachtruhe.

Man prüfe nun von diesem Gesichtspunkte aus die von Unger gesammelten Stellen, in denen ὑστεραία den mit dem Abend beginnenden griechischen Kalendertag bedeuten soll. Herod. (VII, 54): Ταύτην μὲν τὴν ἡμέρην παρεσκευάζοντο (die Perser) ἐς τὴν διάβασιν, τῇ δὲ ὑστεραίῃ ἀνέμενον τὸν ἥλιον ἐθέλοντες ἰδέσθαι ἀνίσχοντα. Diese Stelle macht wohl gar keine Schwierigkeit, da der Tag auch noch die Dämmerung in sich befassen konnte. Andere lassen allerdings, anscheinend etwas unlogisch, den Tag (Geschäftstag) vor Tag (Lichttag) beginnen: So handelt es sich im 8. Buch der Cyropädie (3, 2—9) um einen öffentlichen Aufzug des Cyrus und seines Hofes; den Tag zuvor werden Vorbereitungen getroffen und Weisungen erteilt. πάρεστε οὖν, ἔφη, ἐπὶ τὰς θύρας, πρὶν ἥλιον ἀνατέλλειν (3, 2) und ὅπως ἂν οὕτω γένηται

αὔριον ἡ ἐξέλασις (3, 6). Dann wird die Erzählung selbst mit den Worten eingeleitet: ἡνίκα δ' ἡ ὑστεραία ἦκε, καθαρὰ μὲν ἦν πάντα πρὸ ἡμέρας, στοῖχοι δὲ εἱστήκεσαν ἔνθεν καὶ ἔνθεν τῆς ὁδοῦ u. s. w. Ähnlich heisst es von den Athenern, die unter Kleon sich anschicken, die in Sphakteria eingeschlossenen Spartaner zu überrumpeln und aufzuheben, bei Thukydides (IV, 31): Sie machten den am Lande lagernden Lacedämoniern Vorschläge; als dieselben aber nicht angenommen wurden, μίαν μὲν ἡμέραν ἐπέσχον, τῇ δ' ὑστεραίᾳ ἀνηγάγοντο μὲν νυκτὸς ἐπ' ὀλίγας ναῦς τοὺς ὁπλίτας πάντας ἐπιβιβάσαντες, πρὸ δὲ τῆς ἕω ὀλίγον ἀπέβαινον τῆς νήσου ἑκατέρωθεν.

Analog ist auch eine Stelle aus Diodor, wenn sie auch nicht gerade den Ausdruck ὑστεραία enthält. Vor der Stadt Himera liegen zwei Heere, ein feindliches karthagisches unter Hamilkar, ein befreundetes griechisches unter Gelon. Letzterer erfährt, dass ein Hilfskorps von selinuntischen Reitern im feindlichen Lager ankommen soll an einem bestimmten Tage, der zugleich von Hamilkar gewählt worden war, um ein Fest des Poseidon mit einem grossen Opfer am Meeresstrand zu begehen. Dies erweckt in Gelon den Gedanken, seine eigenen Reiter, die für die selinuntischen gelten sollen, an dem betreffenden Tag über die feiernden Punier herfallen zu lassen. Diodor XI, 21: οὔσης δὲ τῆς ἡμέρας ταύτης, καθ' ἣν ἔμελλε συντελεῖν τὴν θυσίαν Ἀμίλκας, κατὰ ταύτην Γέλων ἀπέστειλεν ἰδίους ἱππεῖς, οἷς ἦν προστεταγμένον περιελθεῖν τοὺς πλησίον τόπους καὶ προσελαύνειν ἅμ' ἡμέρᾳ πρὸς τὴν ναυτικὴν στρατοπεδείαν. Zur richtigen Auffassung dieser Stellen, die die ὑστεραία vor Tag beginnen zu lassen scheinen, muss man festhalten, dass jedenfalls die Nachtruhe vorausgegangen war, und somit der Geschäftstag — wenn auch nicht Lichttag — neu begonnen hatte. Ferner ist zu beachten, dass die einleitende Zeitbestimmung ἡνίκα δ' ἡ ὑστεραία ἦκε (bei Xenophon); τῇ δ' ὑστεραίᾳ (bei Thukydides); κατὰ ταύτην sc. τὴν ἡμέραν (bei Diodor) zwar

grammatikalisch mit den nächstfolgenden Worten verbunden ist, in Wirklichkeit aber zu der ganzen folgenden Erzählung geht, wie sich der Leser durch einen Blick auf den Zusammenhang jener Stellen leicht überzeugen wird.

Das ist namentlich einleuchtend bei der Stelle aus der Cyropädie, wo mit der Wendung ἡνίκα δὲ ἡ ὑστεραία ἦκεν zu der Schilderung des ganzen Festzugs übergegangen wird, zu welcher die nebensächlichen, vorausgeschickten Einzelheiten καθαρὰ μὲν ἦν πάντα πρὸ ἡμέρας etc. nur eine im Anfang zu erledigende Einleitung bilden. In keinem Fall aber wird durch solche Stellen, die die ὑστεραία ein klein wenig vor Tag anfangen lassen, eine abendliche Epoche dieses Begriffes erwiesen. Vielmehr dürfte der Ausdruck, wie ihn Xenophon a. a. O. gebraucht, das Gegenteil beweisen. Denn wenn zuerst die am vorhergehenden Tag getroffenen Vorbereitungen geschildert werden, wenn es dabei heisst, die Beteiligten sollen αὔριον kommen (VIII, 3, 6) und wiederum πρὶν ἥλιον ἀνατέλλειν, und dann die Schilderung des Festzugs selbst mit den obigen Worten eingeleitet wird, so ist einleuchtend, dass die beiden Zeitbestimmungen ἡνίκα ἡ ὑστεραία ἦκε einerseits, und andererseits αὔριον, verbunden mit πρὶν ἥλιον ἀνατέλλειν, so ziemlich auf dasselbe hinauslaufen müssen.

Andere Stellen, die Unger für die abendliche Epoche geltend macht, erledigen sich durch eine andere Konstruktion, wie z. B. Xenoph. Anab. III, 4, 37: καὶ γίγνεται τοσοῦτον μεταξὺ τῶν στρατευμάτων ὥστε τῇ ὑστεραίᾳ οὐκ ἐφάνησαν οἱ πολέμιοι οὐδὲ τῇ τρίτῃ, τῇ δὲ τετάρτῃ νυκτὸς προελθόντες καταλαμβάνουσι χωρίον ὑπερδέξιον οἱ βάρβαροι, ἢ ἔμελλον οἱ Ἕλληνες παριέναι. Hier ist νυκτὸς προελθόντες zusammenzunehmen und zu übersetzen: „am 4. Tag besetzten die Barbaren eine Anhöhe, nachdem sie in der Nacht die Griechen überholt hatten“, so dass über die Zugehörigkeit dieser Nacht zum 3. oder zum 4. Tag lediglich nichts aus der Stelle zu entnehmen ist. Ebensowenig ist ein Schluss auf die abend-

liche Epoche berechtigt, wenn Diodor über die Hochzeitsfeier des Philippus von Macedonien erzählt (XVI, 92): τέλος δὲ τοῦ πότου διαλυθέντος καὶ τῶν ἀγώνων κατὰ τὴν ὑστεραίαν τὴν ἀρχὴν λαμβανόντων, τὸ μὲν πλῆθος ἔτι νυκτὸς οὔσης συνέτρεχεν εἰς τὸ θέατρον, ἅμα δ' ἡμέρᾳ τῆς πομπῆς γενομένης . . . εἴδωλα τῶν δώδεκα θεῶν ἐπόμπευε. Vielmehr ist hier offenbar die ὑστεραία identisch mit dem folgenden ἅμα ἡμέρᾳ, und wenn erwähnt wird, dass das Volk schon in der Nacht hingeht, um sich im Theater einen guten Platz zu sichern, so will ja doch der Schriftsteller damit sagen, dass dies vor dem Anfang des Festzuges und vor der ὑστεραία geschah.

Eine weitere Beweisstelle Ungers (Xenophon Hellen. VII, 4, 32): οἱ μέντοι Ἀρκάδες καὶ οἱ μετ' αὐτῶν οὕτως ἐπεφόβηντο τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν ὥστε οὐδ' ἀνεπαύσαντο τῆς νυκτὸς, ἐκκόπτοντες τὰ διαπεπονημένα σκηνώματα καὶ ἀποσταυροῦντες· οἱ δ' αὖ Ἠλεῖοι ἐπεὶ τῇ ὑστεραίᾳ προσιόντες εἶδον καρτερὸν τὸ τεῖχος . . ., ἀπῆλθον εἰς τὸ ἄστυ, scheint durch einen Irrtum in diesen Zusammenhang geraten zu sein. Denn wenn sich die Arkadier so sehr vor dem folgenden Tag fürchten, dass sie auch in der Nacht ohne Unterbrechung fortfahren, die aufgeschlagenen Zelte abzubrechen und Pfahlwerk zu errichten, so ist doch offenbar die ἐπιοῦσα ein Zeitpunkt, der erst nach Verfluss der Nacht eintritt und genau dasselbe, wie die gleich darauf genannte ὑστεραία, mit deren Anbruch die Eleer die nächtlicherweise aufgeworfenen Verschanzungen erblicken. Wir finden somit den Beweis für die neue Theorie nicht für erbracht und schliessen diese Untersuchung mit der Uberzeugung, dass der Grieche im allgemeinen, der Athener im speziellen sich seine ὑστεραία mit dem Morgen beginnend dachte, diesen Morgen aber nicht mit Sonnenaufgang identisch fasste, sondern in dem freieren Sinn, wie wir die morgendliche Epoche in der frühesten Gräcität und bei allen Hellenisten aufgefasst fanden. Wenn er nach beendigter Nachtruhe sich zu neuer Thätigkeit erhebt,

so ist ihm das eben der neue, im Gegensatz zu dem vorhergehenden der zweite Tag.

Die natürliche Konsequenz davon wird nun aber sein, dass auch der dritte, vierte, fünfte und alle weiteren Tage für denselben ebenso mit dem Morgen anfangen, denn der dritte Tag ist ja nichts anderes als die ὑστεραία des zweiten, der vierte die ὑστεραία des dritten und so fort. Der Armenierprinz Tigranes, der in einem Vasallenverhältnis zu Cyrus steht und mit ihm in den Krieg gegen die Assyrier ziehen muss, befiehlt seinen Soldaten, εἰς τρίτην ἡμέραν παρεῖναι (Cyrop. III, 1, 42) Τῇ δ' ὑστεραίᾳ macht Cyrus mit Tigranes einen Rekognoszierungsritt (ib. III, 2, 1). Und wiederum tags darauf ist Tigranes mit seinen Soldaten marschfertig und der Auszug beginnt: Τῇ δὲ ὑστεραίᾳ αὐτός τε Τιγράνης παρῆν καὶ ἱππεῖς εἰς τοὺς τετρακισχιλίους u. s. w. (ib. III, 2, 3). Die erstgenannte τρίτη ist also identisch mit der zweiten ὑστεραία. Ein anderes Beispiel dieser Art bezieht sich auf die beiden platonischen Dialoge vom Staat und Timäus. Die Unterredung „über den Staat" war nach Plato am Fest der Bendis in Piräeus im Hause des Polemarchus gehalten worden. Am folgenden Tag teilt Sokrates den Inhalt derselben in Athen dem Timäus, Kritias u. s. w. mit und zum Dank dafür lässt er sich von denselben am nächstfolgenden Tag die Erzählungen und philosophischen Ideen mitteilen, die den Inhalt des „Timäus" ausmachen. Diesen Sachverhalt drückt Proclus in seinem Kommentar III, D (cf. Plato ed. C. Fr. Hermann VI, 363) folgendermassen aus: Σωκράτης εἰς Πειραιᾶ ἀφικόμενος . . . διείλεκται περὶ πολιτείας u. s. w. Τῇ δὲ ὑστεραίᾳ τῆς ἡμέρας ταύτης ἐν ἄστει πρὸς Τίμαιον καὶ Ἑρμοκράτην καὶ Κριτίαν . . . διηγεῖται τὴν ἐν Πειραιεῖ ξυνουσίαν . ., διηγησάμενος δὲ παρεκάλεσε καὶ τοὺς ἄλλους οἰκείους αὐτὸν ἀνταφεστιᾶσαι λόγοις τῇ ταύτης ὑστεραίᾳ· συνελήλυθασιν οὖν ἀκροασόμενοί τε καὶ ἐροῦντες εἰς τήνδε τὴν ἡμέραν, τρίτην οὖσαν ἀπὸ τῆς ἐν Πειραιεῖ συνουσίας. In derselben Weise ergiebt sich die τρίτη als die ὑστεραία der

ὑστεραία, wenn man die Aufeinanderfolge der Tage bei einem Todesfall in Erwägung zieht. Der Tag nach eingetretenem Tode war der πρόθεσις gewidmet, indem der Tote aufgebahrt und in seinem Hause ausgestellt wurde. Die ὑστεραία nach der πρόθεσις war dann der gewöhnliche Tag für das Leichenbegängnis. Dies ordnet ein ausdrückliches Gesetz an (bei Demosthenes 1071. gegen Macart. 62): Τὸν ἀποθανόντα προτίθεσθαι ἔνδον, ὅπως ἂν βούληται· ἐκφέρειν δὲ τὸν ἀποθανόντα τῇ ὑστεραίᾳ ἧ ἄν προθῶνται, πρὶν ἥλιον ἐξέχειν. Im Verhältnis zum Todestag dagegen wird der Bestattungstag allgemein als τρίτη bezeichnet. Vergleiche Plato leg. XII p. 959: εἴη δ' ἂν σχεδὸν ὡς τἀνθρώπινα μέτρον ἔχουσα τριταία πρὸς τὸ μνῆμα ἐκφορά — und die ausführlichere Erzählung bei Antipho, de chor. § 34: Οὗτοι γὰρ τῇ μὲν πρώτῃ ἡμέρᾳ, ᾗ ἀπέθανεν ὁ παῖς, καὶ τῇ ὑστεραίᾳ, ᾗ προέκειτο οὐδ' αὐτοὶ ἠξίουν αἰτιᾶσθαι ἐμὲ, οὐδ' ἀδικεῖν ἐν τῷ πράγματι οὐδέν· ἀλλὰ συνῆσαν ἐμοὶ καὶ διελέγοντο· τῇ δὲ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ᾗ ἐξεφέρετο ὁ παῖς, ταύτῃ δὴ πεπεισμένοι ἦσαν ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν τῶν ἐμῶν u. s. w. Man wird bei diesem Sachverhalt erwarten dürfen, dass sich in Bezug auf die τρίτη dieselben Erscheinungen widerholen, die sich für die ὑστεραία konstatieren liessen. Die Gleichgültigkeit in Bezug auf den genauen Zeitpunkt des Sonnenaufgangs zeigen die Stellen über die ἐκφορὰ, welche noch vor Sonnenaufgang geschehen soll, sowohl nach der obigen Gesetzesbestimmung als nach Plato, der in den Gesetzen (960) vorschreibt: καὶ πρὸ ἡμέρας ἔξω τῆς πόλεως εἶναι. Dass man aber die Nachtruhe und im allgemeinen auch die Nacht als verflossen denkt, ersieht man aus Herodot, wenn er über die Schlacht von Artemision erzählt (VIII, 14—15): ταύτας διαφθείραντες, ὡς εὐφρόνη ἐγένετο, ἀπέπλωον ὀπίσω ἐπὶ τὸ 'Αρτεμίσιον. Τρίτῃ δὲ ἡμέρῃ . . . οἱ στρατηγοὶ . . . . κατὰ μέσον ἡμέρης ἀνῆγον τας νέας. Noch deutlicher aber dürfte die Gewohnheit, den dritten Tag so gut als die ὑστεραία mit dem Morgen beginnen zu lassen, aus einer Stelle hervorgehen, deren Wort-

laut auf den berühmten Philosophen Chrysippus zurückgeht. Zu den homerischen Problemen, die den griechischen Scharfsinn besonders beschäftigt haben, gehört die Stelle aus der Doloneia K, 252, wo Odysseus die Nachtzeit bestimmt: ἄστρα δὲ δὴ προβέβηκε, παρώχηκεν δὲ πλέων νὺξ τῶν δύο μοιράων, τριτάτη δ' ἔτι μοῖρα λέλειπται. Sie ist in der That auffallend. Denn da der zweite Satz angiebt, dass schon mehr als zwei Drittel der Nacht verstrichen sind, so sollte man nicht als dritten Satz die Behauptung erwarten, dass noch ein Drittel davon übrig sei. Unter den vielen Versuchen, diese Schwierigkeit zu heben, die wir aus den Scholiasten kennen lernen, interessiert uns hier nur die einzige des Chrysippus, die von dem Scholiasten (Dindorf III, S. 435) mit folgenden Worten angegeben wird: Χρύσιππος δὲ, ὥσπερ εἴ τις, φησὶ, περὶ τριῶν ἡμερῶν διαλεγόμενος ἐν τῇ τρίτῃ λέγει μίαν ἀπολείπεσθαι ἔτι ἡμέραν, κἂν μὴ περὶ ὄρθρον ποιῆται τοὺς λόγους, οὕτως καὶ τὸν Ὀδυσσέα, εἰ καὶ πλέον ἦν παρωχηκὸς τῶν δύο μοιρῶν, τὴν τρίτην φάναι καταλείπεσθαι, ἐπειδὴ τριμεροῦς οὔσης τῆς νυκτὸς ἕκαστον μέρος ἔν τι λαμβάνεται. Die Ausdrucksweise, meint Chrysipp, sei dieselbe, wie wenn es sich um eine dreitägige Frist handelte und es würde jemand im Verlauf des dritten Tages sagen, der dritte Tag sei noch übrig. Dies „im Verlauf des dritten Tages“ präzisiert er, um den Kernpunkt der Frage noch mehr hervorzuheben, durch den weiteren Zusatz „auch wenn diese Äusserung nicht am frühen Morgen (ὄρθρος) gethan wird“. Damit ist nun offenbar dieser ὄρθρος als der Zeitpunkt charakterisiert, von dem allein die Behauptung, dass der dritte Tag noch übrig sei, im buchstäblichen Sinne richtig wäre, d. h. als der Anfangspunkt des betreffenden dritten Tages.

Solchen unzweideutigen Fällen, welche den Anfang der τρίτη an den Morgen knüpfen, steht eine von Unger aus Polybius beigebrachte Stelle gegenüber, in der der abendliche Anfang eines dritten Tages enthalten sein soll (Polyb. X. 49). Antiochus der Grosse von Syrien, der auf einem

Kriegszug gegen den König Euthydemos von Baktria begriffen ist, erfährt, dass ein feindliches Korps von 10000 Reitern den Übergang über den Arius besetzt halte, dass die Feinde aber nur bei Tag genaue Wache halten und bei Nacht sich in eine benachbarte Stadt zurückziehen. Dies bestimmt seinen Plan: Ἀπέχοντος δὲ τοῦ ποταμοῦ τριῶν ἡμερῶν ὁδόν, ἐπὶ μὲν ἡμέρας δύο σύμμετρον ἐποιήσατο τὴν πορείαν, τῇ δὲ τρίτῃ μετὰ τὸ δειπνῆσαι τοῖς μὲν ἄλλοις ἅμα τῷ φωτὶ πιεῖσθαι παρήγγειλε τὴν ἀναζυγήν, αὐτὸς δ' ἀναλαβὼν τοὺς ἱππέας καὶ τοὺς εὐζώνους, ἅμα δὲ πελταστὰς μυρίους, προῆγε νυκτός, πορείᾳ χρώμενος ἐνεργῷ. Er kommt mit Tagesanbruch an den Fluss, bewerkstelligt den Übergang ehe die Feinde zur Stelle sind, und erst auf der anderen Seite kommt es zu einem Gefecht, in dem Antiochus grosse persönliche Tapferkeit an den Tag legt u. s. w. Wenn man diese Stelle für die abendliche Epoche geltend macht, so versteht man unter τῇ δὲ τρίτῃ den unmittelbar an den zweiten Tagemarsch sich anschliessenden Abend, und dann würde die Stelle allerdings den gewünschten Beweis enthalten. Allein was hindert an den nächstfolgenden Abend, an den Abend des dritten Tages zu denken? Musste es nicht bedenklich sein, die leichten Truppen, die eben einen Tagmarsch hinter sich hatten, wieder die ganze Nacht hindurch marschieren zu lassen, wenn ihnen am andern Morgen ein Zusammenstoss mit dem Feinde bevorstand? Namentlich aber muss auf die sprachlichen Konsequenzen aufmerksam gemacht werden, welche die Ungersche Erklärung nach sich ziehen würde. Das δεῖπνον, von dem die Rede ist, wäre das am Schluss des zweiten Marschtags eingenommene. Wir kämen also hier wirklich auf die Konsequenzen, die ich oben gezogen habe: der Grieche würde an Wintertagen, wo die Sonne bald untergeht, erst andern Tags gespeist haben, er würde sich in der Regel erst andern Tags zu Bett gelegt haben. Er würde unter der Voraussetzung, dass die Sonne untergeht, ehe er sein Ziel erreicht, nach einem Tagemarsch δευ-

τεραῖος, nach zweien τριταῖος, nach dreien τεταρταῖος u. s. w. anlangen, lauter Dinge, die gewiss niemand im Ernst dem griechischen Sprachgebrauch aufdrängen will. Man wird also zu der von mir vorgeschlagenen Erklärung greifen, dann beweist die Stelle aber das Gegenteil von dem, was Unger beweisen will, den Einschluss der Nacht in den vorhergehenden statt in den folgenden Lichttag. Etwas anderer Art ist das zweite Beispiel, dass derselbe Gelehrte aus Polybius beibringt (III, 42): Hannibal ist am Rhodanus angekommen, mit dem Wunsch den Übergang so rasch als möglich zu bewerkstelligen. Er kauft den Anwohnern ihre Kähne ab, und lässt alles taugliche Holz zur Anfertigung von Fähren schlagen. In zwei Tagen wird dann hieraus eine grosse Menge von Fähren fertig gestellt. Einstweilen hat sich aber auf dem entgegengesetzten Ufer eine grosse Anzahl von Barbaren zusammengefunden, bereit, eine Überfahrt des punischen Heeres mit Waffengewalt zu verhindern. Εἰς οὓς ἀποβλέπων Ἀννίβας . . . ἐπιγενομένης τῆς τρίτης νυκτὸς ἐξαποστέλλει μέρος τι τῆς δυνάμεως, mit dem Auftrag 200 Stadien weit stromaufwärts zu marschieren, dort überzusetzen und im richtigen Moment die jenseits stehenden Feinde anzugreifen u. s. w. Hier soll die τρίτη νύξ, die sich an die zwei vorhergenannten Tage anschliesst, beweisen, dass Polybius die Nacht dem Tage vorangehen lässt. Allein die zwei Tage beziehen sich nach dem ausdrücklichen Wortlaut des Textes nur auf die Verfertigung der Fähren aus den zusammengekauften Einbäumen (τῶν μονοξύλων· ἐξ ὧν ἐν δυσὶν ἡμέραις πλῆθος ἀναρίθμητον ἐγένετο πορθμείων). Für das Einkaufen der Fahrzeuge und das Fällen des Holzes müssen wir doch mindestens auch einen Tag in Anspruch nehmen, der den genannten zwei vorausging, und ohne Zweifel der Tag der Ankunft am Rhodanus war, dann sind jene zwei Tage der zweite und dritte, und es fängt dann allerdings mit dem Abend des letzteren die dritte Nacht an. Man wird auf den ersten Anblick diese Erklärung vielleicht

künstlich finden. Allein wenn man die ganze Stelle im Zusammenhang liest, so wird man zugeben müssen, dass die Zeitbestimmungen ἐπιγενομένης τῆς τρίτης νυκτὸς und bald nachher ἐπιγενομένης τῆς πέμπτης νυκτὸς als Ausgangspunkt der Zählung mit Notwendigkeit ein wichtigeres Ereignis voraussetzen, als den Augenblick, an dem man begonnen hatte, aus dem gefällten Holz die Fähren zusammenzusetzen. Gewiss hat hier Polybius von der Ankunft am Rhodanus aus gerechnet, wenn er es auch nicht ausdrücklich sagt.

Es hätte keinen Sinn, unser Beweisverfahren auch noch auf die folgenden Tage auszudehnen, denn es ist selbstverständlich, dass wenn der zweite und dritte Tag mit dem Morgen anfangen, dasselbe auch für alle folgenden gelten muss. Was aber die Tragweite der bisher gewonnenen Resultates anbetrifft, so ist dasselbe zunächst ein wesentlich negatives. Wir haben nachgewiesen, dass die Griechen, soweit bekannt, bei der Zählung ihrer Tage niemals mit dem Abend zu einer weiteren Nummer vorschritten, sondern immer morgens. Allein bei der bekannten Zweideutigkeit des Wortes ἡμέρα wird man nun hiergegen einwenden, dass diese Zählungen eben nicht auf den Volltag gehen, sondern auf den Lichttag oder Geschäftstag, von welchen beiden noch nie jemand bezweifelt habe, dass sie mit dem Morgen anfangen. Das ist auch wirklich die Sachlage. Für die Griechen war immer zunächst der Lichttag der Gegenstand der Zählung, wie er in dem Wort ἡμέρα der eigentliche Gegenstand der Nennung ist. Es war naturgemäss, diesen Lichttag mit dem Morgen beginnen zu lassen. Andererseits war es nun aber auch selbstverständlich, dass, wenn in gewissen Zusammenhängen der Begriff ἡμέρα sich zum Volltag entwickelte, eben damit auch der Morgen zum Anfang des Volltags wurde. Man setzte jeden Morgen eine neue Nummer und meinte damit in erster Linie den Geschäftstag. Die an und für sich unbeabsichtigte und halb unbewusste Folge war aber, dass auch noch die folgende Nacht unter

dieselbe Nummer fiel, weil erst am andern Morgen wieder eine neue kam. Dieser Hergang, der zunächst auf einer Vermutung beruht, entspricht nun auch dem, was wir in unseren Quellen finden. Nirgends ist auch nur der leiseste Anhalt dafür, dass die Griechen mit dem Untergang der Sonne einen neuen Tag begonnen hätten. Es giebt Stellen, wo man dem Zusammenhang nach eine Andeutung dieses Umstandes fast mit Notwendigkeit erwarten sollte, und wo dennoch nichts dergleichen verlautet. In der 57. Rede des Demosthenes ist der Sprecher ein gewisser Euxitheos (nach Libanius), ein Bürger aus Halimus, einer kleinen Gemeinde in der Nähe Athens, der bei einer allgemeinen Untersuchung über Bürgerrechtsanmassungen durch Spruch der Gemeinde und zwar, wie der Redner behauptet, infolge von Umtrieben des damaligen Bürgermeisters Eubulides, als unberechtigter Eindringling ins Bürgerrecht bezeichnet worden war und jetzt an die Heliäa appelliert. Nach seiner Darstellung war es bei der Abstimmung folgendermassen hergegangen: Eubulides zog an dem anberaumten Tag den Beginn der Abstimmung absichtlich hinaus bis zum späten Nachmittag, δείλη ὀψία, und erreichte dadurch, dass, als die Reihe an den Sprecher kam — er war von 73 Demoten etwa der 60. — die meisten stimmberechtigten den Heimweg angetreten hatten, und im Grund nur noch solche Demoten anwesend waren, die mit Eubulides im Einverständnis waren. Trotzdem, dass es bereits Nacht war — συνέβη σκότος εἶναι ἤδη — ging Eubulides auf Euxitheos über und beantragte seinen Ausschluss. Vergebens protestirte der letztere, vergebens verlangte er mit Rücksicht auf die Tageszeit und seine Fassungslosigkeit dem Unerwarteten gegenüber eine Verschiebung der Abstimmung auf den anderen Tag (ἀξιοῦντος δέ μου ἀναβαλέσθαι εἰς τὴν ὑστεραίαν διά τε τὴν ὥραν καὶ τὸ μηδένα μοι παρεῖναι τό τε πρᾶγμα ἄφνω προσπεπτωκέναι): alle Vorstellungen blieben vergebens, es wurde in dunkler Nacht (καὶ ἦν μὲν σκότος) der Beschluss über ihn gefasst, der ihn

aus den Reihen der Demoten strich. Man beachte, wie wenig dieses „ὑστεραία“ mit der Theorie Ungers stimmt, wonach die ὑστεραία schon mit Sonnenuntergang angefangen hätte. Besonders aber bedenke man, wie vielen Grund der Sprecher hier gehabt hätte, den Anfang eines neuen Kalendertags zu betonen, wenn in der That mit Sonnenuntergang der Tag, auf den die Demotenversammlung anberaumt war, sein Ende genommen hätte. Aber wir finden kein Wort hierüber auch nur angedeutet und ebensowenig in der 54. Rede des Demosthenes (gegen Konon, 26), wo die zum Termin geladene Gegenpartei in der frivolsten und mutwilligsten Weise die Verhandlung vor dem Schiedsrichter bis Mitternacht hinauszieht (ἐποίησαν μὲν γὰρ ἔξω μέσων νυκτῶν τὴν ὥραν) und erst um diese Zeit mit einem Vergleichsvorschlag herausrückt. Auch hier beschwert sich der Redner bitter über die mutwillige Verzögerung, aber er erwähnt hierbei nur die späte Nachtzeit, nicht aber, dass der Vorschlag seiner Gegner auf diese Weise erst am Tag nach der anberaumten δίαιτα erfolgt sei.

Dass der griechische Kalendertag mit Sonnenuntergang endete, soll nach Unger (Zeitrechnung S. 552) die Grabschrift des Euchidas beweisen, der nach der Erzählung Plutarchs einige Tage nach der Schlacht von Platää nach Delphi geschickt wurde, um Feuer zu holen und mit dem Feuer zurückkam πρὸ ἡλίου δυσμῶν, nachdem er χιλίους σταδίους = 40 Wegstunden τῆς αὐτῆς ἡμέρας zurückgelegt hatte. Kaum hatte er das Feuer übergeben, so stürzte er tot nieder und seine dankbaren Mitbürger setzten auf sein Grab die ehrende Inschrift:

Εὐχίδας Πυθῶδε θρέξας ἦλθε τᾆδ' αὐθημερόν.

Dieses αὐθημερὸν der Inschrift, das τῆς αὐτῆς ἡμέρας Plutarchs, meint Unger, lasse sich nur auf den bürgerlichen, nicht aber auf den natürlichen Tag beziehen; ohne Zweifel weil er annimmt, dass im letzteren Fall die Leistung des Euchidas über menschliches Vermögen hinausgehe. Allein

diese Voraussetzung ist unrichtig, denn nach Plinius (hist. nat. II, 71. 181) legte der Läufer Alexanders des Grossen, Philonides, den Weg von Sikyon nach Elis — mille et ducenta stadia, also noch 200 Stadien mehr als Euchidas — nicht bloss in einem Lichttag zurück, sondern in neun Tagstunden (novem diei confecit horis). Und die Leistung des Phidippides, welcher δευτεραῖος ἐκ τοῦ Ἀθηναίων ἄστεος ἦν ἐν Σπάρτῃ (Herodot VI, 106) scheint gleichfalls nicht hinter der des Euchidas zurückzustehen. In dieser Auffassung verliert aber die Grabschrift jede Beweiskraft im Sinne Ungers.

Dagegen ist es etwas ganz Gewöhnliches, dass eine Nachtzeit dem vorhergehenden Lichttag zugerechnet wird. Τῆς δὲ ἡμέρας ἐκείνης, ἐν ᾗ σκότους ἔδει γενομένου τοὺς φυγάδας ἥκειν κρύφα πρὸς τὸ τεῖχος, ἀφικνεῖται τις ἐνθένδε· sagt Plutarch (De gen. Socr. c. II) in Bezug auf die Ereignisse gelegentlich der Befreiung Thebens 379. Der τις kommt während des Lichttags, die Verbannten sollen nach Anbruch der Nacht eintreffen und doch gilt dem Plutarch beides als ein Tag. Ebenso sagt der Sprecher der 57. Rede des Demosthenes, über den erst nach Einbruch der Nacht abgestimmt wurde (a. a. O. 10): καὶ γὰρ ἦν περὶ ἑξηκοστὸν καὶ ἐκλήθην ὕστατος ἁπάντων τῶν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ κληθέντων. Von dem Doppelsieg Cimons am Eurymedon sagt Thukydides kurz (I, 100): καὶ ἐνίκων τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀμφότερα (πεζομαχίᾳ und ναυμαχίᾳ) Ἀθηναῖοι Κίμωνος στρατηγοῦντος. Aber der ausführliche Bericht Diodors (XI, 60—61) zeigt deutlich, dass die Landschlacht erst nach dem Eintritt der völligen Dunkelheit erfolgte. Die Feinde wussten bei der vollständigen Finsternis — τῆς δὲ νυκτὸς οὔσης ἀσελήνου καὶ σκοτεινῆς — gar nicht, mit wem sie es zu thun hatten, und Cimon musste seine Soldaten durch Feuersignale zusammenberufen lassen. Nichtsdestoweniger schliesst die Erzählung mit dem Satz: Τῇ δ' ὑστεραίᾳ τρόπαιον στήσαντες ἀπέπλευσαν εἰς τὴν Κύπρον, νενικηκότες δύο καλλίστας νίκας τὴν μὲν κατὰ

γῆν, τὴν δὲ κατὰ θάλασσαν, οὐδέποτε γὰρ μνημονεύονται τοιαῦται καὶ τηλικαῦται πράξεις γενέσθαι κατὰ τὴν αὐτὴν ἡμέραν καὶ ναυτικῷ καὶ πεζῷ στρατοπέδῳ. Hierher gehören auch die oben erwähnten Stellen aus Polybius: V, 5, wo von einer Seefahrt Philipps von Macedonien die Rede ist, αὐτὸς δ' ἀναχθεὶς ἐκ τῆς Κεφαλληνίας παρῆν δευτεραῖος εἰς Λευκάδα μετὰ τοῦ στόλου νυκτὸς, wo nach den eben besprochenen Beispielen sicherlich hätte αὐθημερὸν stehen müssen, wenn die Ankunft am Ende des ersten Lichttags erfolgt wäre; ferner IV, 70: ποιησάμενος δὲ τὴν πορείαν διὰ τῆς Ἀρκαδίας καὶ πολλὰς ἀναδεξάμενος χιόνας καὶ ταλαιπωρίας τῇ τρίτῃ τῶν ἡμερῶν κατῆρε νύκτωρ εἰς Καφύας, eine Stelle, an der niemand zweifeln wird, dass es sich um drei Tagemärsche handelt, von denen der dritte sich in die Nacht hineinzog. Ähnliche Stellen sind: die von Unger in entgegengesetztem Sinn verwertete (Polyb. X, 49), ferner Diodor XIV, 75: ὁ μὲν οὖν Διονύσιος συνθέμενος (mit dem Anführer der Karthager Himilko) εἰς ἡμέραν τετάρτην ὑπὸ νύκτα τὴν φυγὴν τοῖς Καρχηδονίοις, τὸ στρατόπεδον ἐπήγαγεν εἰς τὴν πόλιν und andere. Da es aber schwer ist, in solchen Fällen einen mathematisch strengen Beweis zu führen, so wird es besser sein, statt bei ihnen zu verweilen, schlagendere Zeugnisse vorzuführen. Man wird solche finden in folgenden Stellen des Euripides: Über finsteren Rachegedanken brütend, bittet Medea, als ihr der Befehl erteilt wird, augenblicklich das Land zu verlassen, um einen einzigen Tag Aufschub (Eurip. Med. v. 340):

μίαν με μεῖναι τήνδ' ἔασον ἡμέραν

Kreon mit innerem Widerstreben auf ihre Bitte eingehend, antwortet einige Verse darauf (350 ff.):

καὶ νῦν ὁρῶ μὲν ἐξαμαρτάνων, γύναι,
ὅμως δὲ τεύξει τοῦδε· προυννέπω δέ σοι,
εἴ σ' ἡ 'πιοῦσα λαμπὰς ὄψεται θεοῦ
καὶ παῖδας ἐντὸς τῆσδε τερμόνων χθονός,
θανεῖ· λέλεκται μῦθος ἀψευδὴς ὅδε.

Es dauert also die eintägige Frist bis zum nächsten Morgen, da unter der ἐπιοῦσα λαμπὰς doch nichts anderes als der nächste Sonnenaufgang verstanden werden kann. Zu dem gleichen Ergebnis führen einige Zeitangaben in dem Orestes desselben Schriftstellers. In Vers 39 sagt Elektra in Bezug auf den Gemütszustand ihres Bruders Orestes:

ἕκτον δὲ δὴ τόδ' ἦμαρ ἐξ ὅτου σφαγαῖς
θανοῦσα μήτηρ πυρὶ καθήγνισται δέμας,
ὧν οὔτε σῖτα διὰ δέρης ἐδέξατο,
οὐ λούτρ' ἔδωκε χρωτί· χλανιδίων δ' ἔσω
κρυφθεὶς, ὅταν μὲν σῶμα κουφισθῇ νόσου,
ἔμφρων δακρύει, ποτὲ δὲ δεμνίων ἄπο
πηδᾷ δρομαῖος, πῶλος ὡς ἀπὸ ζυγοῦ.

Im weiteren Verlauf des Dramas, aber natürlich an demselben Tage, dem die ebengenannten Worte der Elektra angehören, tritt Menelaos auf und es entwickelt sich zwischen ihm und Orestes folgendes Gespräch (V. 401 ff.):

Men.: ἦρξω δὲ λύσσης πότε; τίς ἡμέρα τότ' ἦν;
Or.: ἐν ᾗ τάλαιναν μητέρ' ἐξώγκουν τάφῳ·
Men.: πότερα κατ' οἴκους ἢ προσεδρεύων πυρᾷ;
Or.: νυκτὸς φυλάσσων ὀστέων ἀναίρεσιν.

Und einige Verse hernach 421—422:

Men.: πόσον χρόνον δὲ μητρὸς οἴχονται πνοαί;
Or.: ἕκτον τόδ' ἦμαρ· ἔτι πυρὰ θερμὴ τάφου.

Vergleicht man diese drei Stellen unter einander, so findet man: 1. Seit dem Tod der Klytämnestra ist es der sechste Tag (3. Stelle). 2. Die Bestattung der Klytämnestra und der damit zusammenhängende Ausbruch des Wahnsinns erfolgten bei Nacht (2. Stelle). 3. Seit der Bestattung der Klytämnestra und dem Ausbruch des Wahnsinns ist es gleichfalls der 6. Tag (1. Stelle). Da nun der Tod der Klytämnestra bei allen Tragikern bei Tage erfolgt, so lässt hier Euripides die Bestattung unmittelbar in der darauf folgenden Nacht stattfinden, und nimmt, wie unsere Stelle

zeigt, beide Teile zu einem Volltag zusammen, da er den Tag, auf den die Handlung des „Orestes“ fällt, sowohl vom einen als vom andern Ausgangspunkt als den sechsten zählt.

Fassen wir das Bisherige zusammen, so hat sich ergeben, dass der Athener und jeder andere Grieche bei der Zählung der Tage als natürlichen Anfangspunkt derselben den frühen Morgen zu Grunde legt, sowohl wenn er dieselben auf seinen zeitlichen Standpunkt bezieht, und von diesem vorwärts und rückwärts rechnet — gestern, heute, morgen, in drei, vier Tagen u. s. w. — als auch, wenn er als objektiver Berichterstatter eine Reihe von Tagen ohne Rücksicht auf seinen zeitlichen Standpunkt überschaut. Er denkt zunächst an die Licht- oder Geschäftstage, und knüpft daher naturgemäss die Nummern seiner Zählung an ihren Beginn, d. h. an den Morgen; wenn er ausnahmsweise etwas auch von einer Nacht zu sagen hat, so fällt dieselbe von selbst unter die Nummer des vorhergehenden Tages, weil die neue Nummer erst mit dem folgenden Morgen anfängt, und so entsteht gewissermassen, ohne dass dieser Übergang gewusst und beabsichtigt wird, der Begriff eines Volltages mit morgendlicher Epoche.

Dieser Hergang ist begrifflich einleuchtend, und die letzten Belege haben gezeigt, dass die Thatsachen des attischen Sprachgebrauchs diesen apriorischen Voraussetzungen entsprechen. Allein wir müssen jetzt einen Schritt weiter thun. Volltag ist noch nicht Kalendertag. Der letztere entsteht dadurch, dass der einzelne Volltag sich einem grösseren chronologischen Ganzen eingliedert, mit einem Wort: der Kalendertag ist der Volltag als Teil des Monats, und wir haben jetzt die weitere Erwägung anzustellen, ob nicht der Volltag, den wir im bisherigen ins Auge gefasst haben und der entschieden von Morgen zu Morgen ging, dadurch aus seiner natürlichen Bahn gelenkt werden konnte; um die Ausdrücke Greswells und anderer Chronologen zu ge-

brauchen: ob er nicht aus einem Hemeronyktion zu einem Nychthemeron werden konnte und musste eben dadurch, dass er sich dem Monat als ein Teil desselben unterzuordnen hatte. Wir treten damit der bekannten Theorie näher, dass die morgendliche Epoche des Kalendertags zu den Sonnenmonaten, die abendliche zu den Mondsmonaten passen soll. In der That hat diese Ansicht vielleicht mehr als das varronische Zeugnis dazu beigetragen, die Theorie von der abendlichen Epoche des attischen Kalendertags zu einem unumstösslichen Axiom zu machen, jedenfalls ist sie hauptsächlich schuld, wenn man gegen die Zeugnisse den Satz auf alle griechischen Stämme und Staaten ausgedehnt hat. Der Beweisgang dieser Theorie, die von den meisten modernen Chronologen geteilt, aber mehr stillschweigend vorausgesetzt als ausdrücklich entwickelt wird, lässt sich vielleicht am klarsten in folgende Sätze zusammenfassen: 1. Der Mondsmonat fängt mit der ersten sichtbaren Wiedererscheinung des Mondes nach der Konjunktion an und dauert fort bis sich dasselbe Phänomen wiederholt. 2. Diese Wiedererscheinung des neuen Mondes erfolgt naturgemäss abends kurz nach Untergang der Sonne. 3. Da der Monat aus ganzen Volltagen bestehen muss und keine Brüche von Tagen enthalten darf, so musste mit dem Anfang des Monats auch ein Volltag beginnen. 4. Also mussten der erste Volltag des Monats und mit ihm alle folgenden mit dem Abend beginnen. Dazu kommt nun 5. der weitere Schluss: da die Athener und die übrigen Griechen alle lunare Monate im Gebrauch hatten, so mussten sie auch alle ihre Kalendertage mit dem Abend anfangen. Von diesen Sätzen sind einzelne unumstösslich, andere geben zu mehr oder minder gewichtigen Bedenken Anlass. Fangen wir mit dem letzten an, so ist klar, dass auf diese Weise alle Völker mit lunaren Monaten die abendliche Epoche hätten haben müssen. Um aber von den Römern nicht zu reden, die ursprünglich doch auch Mondsmonate hatten, und trotzdem ihren Volltag nie mit

dem Abend angefangen haben, so müssten doch jedenfalls die Macedonier, deren Kalendereinrichtung sich ganz an die der Griechen anschloss, die abendliche Epoche der letzteren geteilt haben. Ideler setzt dies wirklich auch noch voraus, und mit ihm die meisten der modernen Chronologen. Dagegen hat G. F. Unger durch die Bemerkung, dass in der hellenistischen Litteratur unverkennbare Belege der morgendlichen Epoche vorkommen, sich zu der Hypothese veranlasst gesehen, diese, wie ihm schien, von der echtgriechischen abweichende Praxis, auf macedonischen Einfluss zurückzuführen. Allein wenn lunarer Monat und abendlicher Tagesanfang sich bedingen, so müsste der letztere auch bei den Macedoniern vorhanden gewesen sein, ja er müsste die alte Welt fast ausschliesslich beherrscht haben, denn lange waren die Ägypter die einzigen, welche reine Sonnenmonate besassen. Wenn also der Schluss von dem lunaren Monat auf die abendliche Epoche kein zwingender ist, so haben wir keinen Grund, auf ihn ein besonderes Gewicht zu legen. In der That ist bei dieser ganzen Schlussfolgerung — und damit komme ich auf den ersten Satz zu sprechen — der Begriff des lunaren Monats nicht scharf genug gefasst. Man muss zwischen verschiedenen Arten des lunaren Monats unterscheiden. Wie? Das zeigen hauptsächlich die arabischen Astronomen des Mittelalters, die die Sache am besten beurteilen konnten, weil sie unter einer Bevölkerung lebten, die den Sitten des Islams entsprechend, in der That diese abendliche Epoche des Kalendertags im Gebrauch hatte. Schon aus den oben angeführten Äusserungen des Alfergani und des Schah Cholgji geht dies deutlich genug hervor. Der eine sagt: Auspicantur enim Arabes diem quemque cum sua nocte id est diem civilem ab eo momento quo sol occidit, propterea quod dies cujusque mensis apud illos ineunt a prima lunae visione (hilâl). Der andere spricht von den Mohammedanern, qui menses a phasibus lunaribus inchoant, und im Gegensatz dazu von den

Griechen und sonstigen Völkern, quorum menses a computatione pendent.“ Ganz besonders deutlich spricht sich aber hierin Albirûni aus (the Chronology of ancient nations translated by Ed. Sachau S. 5) mit folgenden Worten: „Die Araber nehmen als Anfang ihres bürgerlichen Tags den Punkt an, wenn die untergehende Sonne durch den Horizont geht. Zu diesem System veranlasste sie die Thatsache, dass ihre Monate auf der wirklichen Bewegung des Mondes beruhen (by the fact that their months are based upon the course of the moon, derived from her various motions) und die weitere Thatsache, dass der Anfang ihrer Monate nicht durch Berechnung, sondern durch die wirkliche Erscheinung des neuen Mondes bestimmt wurde.“ Es ist also viel weniger der Gegensatz zwischen Mondsmonat und Sonnenmonat, was diese Astronomen betonen, als vielmehr der Gegensatz zwischen der empirisch beobachteten und der durch Berechnung festgestellten Numenie. Die Mohammedaner, die sich durch den Koran verpflichtet fühlen, den Fastenmonat insbesondere, aber auch jeden anderen Monat durch direkte Beobachtung des neuen Lichtes zu bestimmen (Sura II, 185), wissen sich hierin im Gegensatz auch zu solchen Völkern, die „ihre Mondsmonate durch Berechnung der mittleren Bewegungen von Sonne und Mond beginnen, ohne Rücksicht darauf, ob der neue Mond schon sichtbar ist oder nicht (Albirûni S. 67).“ Nun sind aber die Griechen, so wie sie uns in der historischen Zeit entgegentreten, über diese Methode, die Monatsanfänge empirisch zu beobachten, längst weg. Sie berechneten, soweit wir zurückgehen können, ihre Monate auf cyklischem Weg, und wichen daher von dem wirklichen Mondslauf manchmal beträchtlich ab. Ideler ist freilich noch der Ansicht, der erste Schritt zu einer cyklischen Berechnung der Monate sei erst zur Zeit Solons geschehen. Früher haben die Griechen zum ersten Monatstag (νουμηνία) den Tag gemacht, an dem sie die Mondssichel in der Abenddämmerung er-

blickten (Handbuch I, 262), allein es ist jetzt allgemein anerkannt, dass die Oktaeteris in Griechenland in ein sehr hohes Altertum zurückgeht, da sie selbst in Mythen und in uralten Kultusgebräuchen ihre Spuren zurückgelassen hat (vgl. G. F. Unger, Zeitrechnung S. 569). Wenn man nun auch freilich a priori eine Zeit annehmen muss, wo man solche Berechnungen noch nicht hatte, also auf direkte Beobachtung des neuen Mondes angewiesen war, was spricht dafür, dass man damals schon ein Bedürfnis hatte, eine Epoche des Kalendertags zu fixieren? Und wo ist der Beweis, dass die genannte Methode notwendig auf die abendliche Epoche führen musste? Die oben angeführten arabischen Astronomen nehmen es als natürlich an. Aber von einer Notwendigkeit kann keine Rede sein, und hiermit komme ich auf den dritten der oben formulierten Sätze: „Da der Monat aus ganzen Volltagen bestehen muss und keine Brüche von Tagen enthalten darf, so musste mit dem Anfang des Monats auch ein Volltag beginnen.“ Ich denke, auch gegen diesen Satz lässt sich manches Begründete vorbringen. Der Tag fing nach dem früher auseinandergesetzten naturgemäss mit dem Morgen an, der Monat dagegen, wenn man ihn in der oben geschilderten Weise bestimmte, mit dem Abend. Sollten beide zusammen anfangen, so musste der eine nachgeben.

War es so ganz natürlich und selbstverständlich, dass der kleinere dem grösseren nachgeben musste? Dasselbe Problem wiederholt sich im griechischen Kalender und in jedem anderen Kalender, der auf einem gebundenen Mondsjahr basiert, in der Ausgleichung zwischen Jahr und Monat. Das Jahr verlangte an und für sich eine Dauer von $365^1/_4$ Tagen und den Beginn mit einem der charakteristischen Jahrpunkte, einem der Solstizien oder einem der Äquinoktien; da es aber eine ganze Anzahl von Monaten enthalten sollte, so musste es dem kleineren nachgeben und sich nicht nur eine Dauer von 354 bezw. 384 Tagen gefallen lassen, son-

dern auch in Beziehung auf den Anfang sich an den Neumond binden lassen, der von dem natürlichen Jahresanfang um viele Tage differieren konnte. Dieselben Konzessionen, die wir hier die Sonne an den Mond machen sehen, durfte nun wiederum jene von diesem verlangen, wenn es sich um die Ausgleichung zwischen Monaten und Tagen handelte, eine Konzession in Bezug auf die Dauer, wie eine in Bezug auf den Anfang. Die erstere wird von niemand bestritten, der Mondsmonat, der von Rechts wegen jedesmal rund 29 ½ Tage hätte umfassen sollen, musste sich dazu bequemen, das einemal aus 29, das anderemal aus 30 zu bestehen. Die zweite Konzession aber, die in Bezug auf den Anfang, hätte ihm unmöglich sein sollen?

Von allen chronologischen Perioden, welche die Natur dem Menschen an die Hand gegeben hat, ist der Tag zwar die kleinste, aber die am meisten in die Augen fallende, und am tiefsten in das menschliche Leben einschneidende. Dass mit jedem neuen Morgen der Mensch von seiner nächtlichen Ruhe sich erhebt und sich von neuem seiner täglichen Arbeit zuwendet, das hat für ihn eine grössere Bedeutung, als alle Veränderungen, die der Wechsel der Jahreszeiten oder gar die wechselnden Mondsgestalten mit sich bringen. Diese Bedeutung des Morgens musste sich daher viel tiefer in seine Vorstellungswelt einprägen, als die von Monat zu Monat sich wiederholende neue Erscheinung des Mondlichts. Von allen drei Erscheinungen: Erneuerung des Tages, des Jahres, des Monds ist die letzte entschieden die unwichtigste, und doch soll sie die beiden anderen in einer deren Natur zuwiderlaufenden Weise bestimmt haben? Bei den Arabern war dies der Fall. Weil der Monat abends anfing, so musste deshalb auch der Kalendertag und das Jahr mit dem Abend anfangen. Dasselbe berichtet von den alten Galliern Cäsar (De bello Gall. VI, 18): Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant, idque ab Druidibus proditum dicunt. Ob eam causam spatia omnis temporis

non numero dierum sed noctium finiunt; et dies natales et mensium et annorum initia sic observant, ut noctem dies subsequatur.

Die Beispiele zeigen, dass ein Volk auf diese Methode kommen konnte; aber an beiden sieht man auch die Konsequenzen. Die Gallier rechneten nach Nächten, statt nach Tagen und fingen nicht nur den Tag, sondern auch Monat und Jahr mit dem Abend an. Die Araber datieren nach Nächten. „In der ersten Nacht des Redscheb“ und für den darauffolgenden Tag: „Da eine Nacht des Redscheb verflossen war“. „Da zwei Nächte des Redscheb verflossen waren“ = am 2. Redscheb. „Da drei Nächte des Redscheb verflossen waren“ = am 3. Redscheb. Ähnlich, nur subtrahierend, in der zweiten Monatshälfte: „Da noch 14 Nächte übrig waren“ = 16. Redscheb; „da noch 13 Nächte übrig waren“ = 17. Redscheb u. s. w. (nach Silvestre de Sacy. Grammaire arabe, Paris 1810, II, S. 270). Ferner gaben die Araber nach einer Notiz bei Albirûni (a. a. O. S. 74) den Nächten des Monats besondere Namen, in der Weise, dass sie je drei Nächte unter einem Kollektivnamen zusammenfassten [1]), der sich meistens auf Anwesenheit oder Abwesenheit, Stärke oder Schwäche des Mondscheins oder ähnliches bezog.

Von all dem finden wir bei den Griechen das Gegenteil. Bei ihnen ist immer der Lichttag der eigentliche Träger des Datums, niemals die Nacht. Ebensowenig ist nachzuweisen, dass ihre Monate und Jahre mit dem Abend angefangen haben. Es ist dies zwar eine allgemeine Annahme

---

[1]) 1—3 ghurar; 4—6 nufal; 7—9 tusa; 10—12 ushar; 13=15 bîd (because they are white by the shining of the moon from the beginning of the night till the end.); 16—18 dura; 19—21 zulam; 22—24 hanâdis; 25—27 da'âdi'; 28—30 mihâk, on account of the waning of the moon and the month. Ausserdem gab es noch besondere Namen für einzelne Nächte: sirâr für die letzte, sawâ für die 13. Nacht u. s. w.

der Chronologen; eine selbstverständliche, wenn man die abendliche Tagesepoche überhaupt annimmt; aber ein Zeugnis ist niemals dafür beigebracht worden. Und so fehlen in Griechenland überhaupt alle die charakteristischen Merkmale, die man sich nach natürlichen Schlussfolgerungen, wie nach der thatsächlichen Erfahrung mit der abendlichen Epoche des Kalendertags notwendig verbunden denken muss. Damit sind wir wieder zu dem Punkte zurückgelangt, wo wir die Frage aufwarfen, ob wir für den Kalendertag, d. h. den Volltag als Teil des Monats, besondere Einwirkungen anzunehmen haben, die auf die abendliche Epoche führen mussten. Wir haben diese Frage verneint, weil die Griechen gar nicht die Art von lunarem Monat hatten, welche die abendliche Epoche des Kalendertags im Gefolge zu haben pflegt und zweitens weil diejenigen spezifischen Erscheinungen, die mit letzterer Einrichtung Hand in Hand gehen, auf griechischem Boden vollständig fehlen. Wenn wir also gar keinen Grund haben — weder für Griechenland im allgemeinen, noch für Athen im einzelnen, zwischen Volltag und Kalendertag einen Unterschied zu machen, so wird all das statistische Material, das wir für den Volltag im allgemeinen beigebracht haben, seinen Wert beibehalten auch für den Kalendertag im eigentlichen Sinn. Mit anderen Worten: wenn die Griechen bei gewöhnlichen Zählungen einer Reihe von Volltagen sich dieselben mit dem Morgen anfangend dachten, so werden sie dies auch so gemacht haben, wenn sie dieselben als Teile eines Monats, also vom Monatsanfang aus zählten. Sie gebrauchen mitten zwischen Kalenderdatierungen und mit Bezug auf dieselben die bekannten Ausdrücke ὑστεραία, ἐπιοῦσα, ἡ ἑξῆς ἡμέρα, für die wir oben die morgendliche Epoche konstatiert haben. Wo Plutarch die Angaben der königlichen Tagebücher über die letzten Tage Alexanders mitteilt, nennt er das einemal den Tag nach seinem Kalenderdatum, ein anderesmal fährt er mit τῇ δὲ ἑξῆς oder mit τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν fort. Arrian, der dieselbe

Quelle auszieht, ersetzt das Kalenderdatum regelmässig mit τῇ δὲ ὑστεραίᾳ und einmal mit τῇ δέ ἐπιούσῃ. Plutarch sagt an einer bekannten Stelle, wo von der solonischen Kalenderreform die Rede ist (Solon c. 25) αὐτὴν μὲν ἔταξε ταύτην (den letzten Monatstag) ἕνην καὶ νέαν καλεῖσθαι . . ., τὴν δ' ἐφεξῆς ἡμέραν νουμηνίαν ἐκάλεσε. Nicht anders drückt sich der Athener Demosthenes aus (XXIV, 26): ἀλλὰ τῆς ἐκκλησίας, ἐν ᾗ τοὺς νόμους ἐπεχειροτονήσατε, οὔσης ἐνδεκάτῃ τοῦ ἑκατομβαιῶνος μηνός, δωδεκάτῃ τὸν νόμον εἰσήνεγκεν, εὐθὺς τῇ ὑστεραίᾳ. Noch deutlicher findet man die Andeutung der morgendlichen Epoche in der bekannten Stelle der Wolken, wo der Ausdruck ἕνη καὶ νέα in scherzhafter Weise erklärt wird (V. 1190 ff.). Nach der Meinung des Pheidippides wäre die ἕνη καὶ νέα ursprünglich und nach dem Sinn des Gesetzgebers zwei Tage gewesen. Auf die ἕνη wären die säumigen Schuldner vorgeladen worden, um Gelegenheit zu haben, die Sache auf gütlichem Wege beizulegen. Und erst wenn sie dies versäumt oder nicht durchgesetzt hätten, wäre am darauf folgenden Tage an der νέα = νουμηνία das eigentliche Prozessverfahren mit seinen weiteren unangenehmen Folgen für den säumigen Schuldner eingetreten. Dieser Gedanke ist folgendermassen ausgedrückt: Auf die Frage des Strepsiades: ἵνα δὴ τί τὴν ἕνην προσέθηκεν, erklärt sein hoffnungsvoller Sohn:

ἵν', ὦ μέλε
παρόντες οἱ φεύγοντες ἡμέρᾳ μιᾷ
πρότερον ἀπαλλάττοιντ' ἐκόντες, εἰ δὲ μή,
ἔωθεν ὑπανιῷντο τῇ νουμηνίᾳ.

Unmöglich kann der Dichter mit ἔωθεν sagen wollen, dass die unangenehmen Folgen gerade in der Frühe eintreten. Denn einmal nimmt der Prozess, auch wenn er morgens anfängt, doch eine gewisse Zeit in Anspruch, und zweitens werden solche Klagen gegen schlechte Zahler nicht vereinzelt gewesen sein. Es kann also ἔωθεν nur in dem Sinne gemeint sein, der oben (S. 110) an vielfachen Beispielen nachgewiesen wurde = ὑστεραίᾳ, aber eben mit aus-

drücklicher Beziehung auf den morgendlichen Anfang. Und so hat es offenbar auch der Scholiast aufgefasst, wenn er es in seiner Paraphrase unübersetzt lässt „ἵνα πρὸ μιᾶς ἡμέρας παραστάντες οἱ κατηγορούμενοι διαλυθῶσιν, εἰ δὲ μὴ, τῇ νουμηνίᾳ δικάζοιντο“ (zu V. 1174 = 1194). Ist dies richtig, so kommt man zu dem Schluss, dass der Dichter die νουμηνία und damit den ganzen Monat hat mit dem Frührot anfangen lassen; dass der Athener also einen Kalendertag nicht anders ansah, als einen Volltag überhaupt.

Man könnte versucht sein, gegen die Richtigkeit dieses Resultats alle die Stellen ins Feld zu führen, wo der Mond als Träger und Urheber des Datums genannt ist, z. B. in der Formel ἡ σελήνη ἄγει den so und so vielten: Ἐγὼ δ' ἀπόλλυμαι, ὁρῶν ἄγουσαν τὴν σελήνην εἰκάδας (Aristoph. Wolken 17); ἡ δὲ σελήνη διχομηνίαν ἦγε (Plut. Dion, 23); Εἰ δέ κ' ἐπ' ἀμφοτέρων κεράων, τρίτον ἦμαρ ἄγουσα, μήτε τι νευστάζοι u. s. w. (Aratus V. 789); Εἰ δ' αὕτως ὀρθὴ καὶ τέτρατον ἦμαρ ἀγινοῖ (ib. V. 792). Sie würden etwas beweisen, wenn die Übersetzung und Erklärung, die man häufig liest: „der Mond bringt den so und so vielten“ richtig wäre. Allein dieselbe ist ja schon sachlich unmöglich. Der Mond kann durch sein neues Erscheinen nach der Konjunktion den Anfang des Monats bringen; er kann aber nicht die einzelnen Tage bringen, denn sowie der Vollmond vorüber ist, verspätet sich sein Aufgang gegenüber von dem Tagesanfang, der nach der Voraussetzung mit Sonnenuntergang zusammenfallen soll, jeden Tag um ca. 50 Minuten; er geht beim letzten Viertel um Mitternacht, bei der Konjunktion zugleich mit der Sonne auf. Wie konnte man also beispielsweise (Aristoph. Wolken 17) sagen, dass der Mond den zwanzigsten bringe, wenn der abends anfangende zwanzigste etwa 4 Stunden dem Aufgang des Mondes vorausging?

Die Ausdrucksweise unterscheidet sich in keiner Hinsicht von tausend anderen Fällen, wo sich ἄγειν mit Zeitbegriffen verbindet: Man sagt: ἡμέραν γενέθλιον ἄγειν· ἑορτήν,

θυσίαν, πανήγυριν, Ὀλύμπια ἄγειν: ἔτος πρῶτον, τρίτον, εἰκοστὸν ἄγειν, und so heisst die Formel, die wir in den Wolken finden, natürlich nichts anderes als: der Mond begeht seinen zwanzigsten Tag, er ist zwanzig Tage alt. Die naive Vorstellungsweise der alten Zeit sah in dem Mondswechsel ein Vergehen und Wiederaufleben (cf. δεκάτη φθίνοντος, ἐνάτη φθίνοντος; Coelo supinas si tuleris manus, nascente luna, rustica Phidyle. Horaz Car. III, 23): Der Monat ist das Leben eines Monds und in dem Monatsdatum ist das jeweilige Alter des betreffenden Monds ausgedrückt. In demselben Sinn sagt man bekanntlich auch „μὲις τριταῖος. σελήνη δεκαταία, τεσσαρεςκαιδεκαταία, oder auch abgekürzt mit der einfachen Ordinalzahl „σελήνη τρίτη, τεσσαρεςκαιδεκάτη“ und so fort. Desgleichen im lateinischen vicesima, tricesima luna. Diese Zahlen auf das Aufgehen des Mondes zu beziehen, ist natürlich unmöglich. Der Neumond ist, wenn man ihn zum erstenmal wieder sieht, nicht im Aufgehen, sondern im Untergehen begriffen, und erst mit eingetretenem Vollmond geht er abends, also sichtbar auf. Und da er täglich um 12° 11′ 27″ sich von der Sonne nach östlicheren Sternen entfernt und seinen scheinbaren täglichen Umlauf in 24 St. 50′ 28″ vollzieht, so hat er in einem Monat einen Aufgang weniger als die Sonne, also nicht ganz 29: woher sollte also die so häufig genannte tricesima luna kommen? Wenn aber diese Zahlen, wie es selbstverständlich ist und von jedermann zugegeben wird, das Alter des Mondes in Sonnenumläufen oder Volltagen ausdrücken, wenn eine decima luna nichts anderes ist, als die decima dies lunae, wie sollte das Mondsalter, das zu messende, einen Einfluss ausüben auf die Bestimmung des Volltags, d. h. des Masses selbst? So wenig es Sitte ist, das Alter eines Kindes vom Moment der Geburt an in beweglichen Tagen fortzuzählen, so wenig konnte der abends neugeborene Mond den Anspruch machen, durch diese abendliche Zeit seiner Geburt den Beginn des Volltags zu be-

stimmen. Wenn der Mond zum erstenmal sichtbar oder nach der Anschauung des Altertums geboren wurde, so war der Tag, an dem dieses Ereignis stattfand, sein Geburtstag oder sein erster Tag; aber damit musste der letztere nicht notwendig mit diesem Augenblick erst beginnen, sondern es blieb bei dem Anfang, den er unabhängig von der Mondsphase hatte, nämlich bei dem morgendlichen. Damit stimmt die Definition, die Geminus von der νουμηνία giebt, wenn er sagt, sie sei die ἡμέρα, ἐν ᾗ νέα ἡ σελήνη φαίνεται. Und wenn Lucian in seinem Menippus (c. 7) von den Reinigungen erzählt, die der Chaldäer durch einen ganzen Mondsmonat hindurch mit seinem Schützlinge vornimmt: παραλαβὼν δέ με ὁ ἀνὴρ πρῶτα μὲν ἡμέρας ἐννέα καὶ εἴκοσιν ἅμα τῇ σελήνῃ ἀρξάμενος ἔλουε κατάγων ἕωθεν ἐπὶ τὸν Εὐφράτην, πρὸς ἀνίσχοντα τὸν ἥλιον ῥῆσίν τινα μακρὰν ἐπιλέγων — so sieht man an diesem Beispiel, dass nach der Anschauungsweise der alten Griechen ein Anfangen ἅμα σελήνῃ und ein Anfangen ἕωθεν sich ganz gut vereinigen liess. Ganz genau in der gleichen Weise, wie hier, fing also auch der griechische Mondsmonat zugleich ἕωθεν und zugleich ἅμα τῇ σελήνῃ an, und wenn der griechische im allgemeinen, warum nicht auch der attische? Wir sind am Schluss der Gedankenreihe, die auf apriorischem Weg auch für Attika die morgendliche Epoche des Kalendertages erweisen wollte. Wir haben nachgewiesen, dass diese Epoche die naturgemässe sei, und zum voraus anzunehmen bei jedem Volk, das seine Tag-Nacht nach dem Tag benennt; wir haben gezeigt, wie sie sich bei dem Zählen der Volltage gewissermassen von selbst ergeben musste. Wir haben als Thatsache festgestellt, dass der Attiker dem nicht auf den Mondlauf bezogenen Volltag den morgendlichen Anfang giebt. Dass er die Ausdrücke αὔριον, χθὲς, σήμερον, und die damit zusammenhängenden ὑστεραία, τρίτη, τετάρτη und so fort in diesem Sinne gebraucht. Da eigentliche kalendarische Datierungen von Nachtzeiten in der attischen

Litteratur — soweit meine Kenntnis reicht — nicht vorhanden sind, das Material also, das den gültigsten Schluss auf die Epoche des attischen Kalendertags ermöglichen würde, vollständig fehlt, so habe ich im allgemeinen erwogen, ob die Beziehung des Volltags auf den Mondslauf eine solche Beeinflussung der Tagesepoche nach sich ziehen musste. Die nähere Untersuchung hat gezeigt, dass eine solche Beeinflussung thatsächlich nur bestand bei Völkern, die ihren Mondsmonat durch die unmittelbare Beobachtung des neuen Mondlichtes bestimmten, dass wir daher bei den Athenern, die ihre Mondsmonate seit uralter Zeit cyklisch bestimmten, eine solche Beeinflussung um so weniger annehmen müssen, als wir sie auch bei den ältesten Römern, ferner bei den Macedoniern, und — dürfen wir weiter sagen — bei den übrigen Griechen, bei denen oben die morgendliche Epoche nachgewiesen worden ist, thatsächlich unwirksam finden. Nehmen wir nun weiter hinzu, dass wir für eine ganze Reihe von griechischen Schriftstellern aus 5 Jahrhunderten die morgendliche Epoche unwiderleglich bewiesen haben, dass dieselbe also jedenfalls eine auf griechischem Sprachgebiet weit verbreitete Sitte gewesen sein muss; bedenken wir ferner, dass die attische Litteratur nirgends positiv für die Annahme der abendlichen Epoche spricht, dass vielmehr das, was wir daraus entnehmen, das Gegenteil zwar nicht beweist, aber doch wahrscheinlich macht, so scheint mir hiermit eine hinreichend starke Grundlage gewonnen, um das ganz vereinzelte Zeugnis eines Römers, also eines Ausländers, anzuzweifeln.

Wir sind aber im stande diesem Zweifel einen stärkeren Rückhalt zu geben, durch die Heranziehung von zwei Schriftstellern, die allerdings nicht zu den Attikern gehören, aber uns dennoch attische Daten für nächtliche Begebenheiten hinterlassen haben.

Dionysius von Halikarnassus schreibt über die Eroberung von Troja (I, 63): Ἴλιον μὲν γὰρ ἥλω τελευτῶντος ἤδη

τοῦ θέρους, ἑπτακαίδεκα πρότερον ἡμέραις τῆς θερινῆς τροπῆς, ὀγδόῃ φθίνοντος μηνὸς Θαργηλιῶνος, ὡς Ἀθηναῖοι τοὺς χρόνους ἄγουσι· περιτταὶ δὲ ἦσαν αἱ τὸν ἐνιαυτὸν ἐκεῖνον ἐκπληροῦσαι μετὰ τὴν τροπὴν εἴκοσιν ἡμέραι. Ἐν δὴ ταῖς ἑπτὰ καὶ τριάκοντα ταῖς ἀπὸ τῆς ἁλώσεως διαγενομέναις τά τε περὶ τὴν πόλιν οἴομαι διοικήσασθαι τοὺς Ἀχαιοὺς καὶ τὰς πρεσβείας ἐπιδέξασθαι τὰς παρὰ τῶν ἀφεστηκότων καὶ τὰ ὅρκια ποιήσασθαι πρὸς αὐτούς· τῷ δ' ἑξῆς ἔτει, πρώτῳ δὲ μετὰ τὴν ἅλωσιν . . . ἄραντες οἱ Τρῶες ἐκ τῆς γῆς περαιοῦνται τὸν Ἑλλήσποντον . . . . . .

In dieser zu chronologischen Zwecken viel verwendeten Stelle setzt der griechische Geschichtschreiber die Eroberung Trojas durch die Griechen auf den 8. Thargelion vom Ende, 17 Tage vor der Sommersonnenwende und 37 vor Ende des Jahres. Er berechnet also als übrig vom Jahr noch die sieben letzten Tage des Thargelion und die 30 des Skirophorion. Nun ist das ganze Altertum über die Thatsache einig, dass die Stadt bei Nacht erobert wurde. Wäre das oben genannte Datum der Eroberung im Sinn der abendlichen Epoche aufzufassen, so würde auf die Nacht des 8. Thargelion noch der Lichttag desselben Datums folgen, und es wären also vom Thargelion noch acht, vom Skirophorion noch 30, zusammen noch 38 Tage vom Jahr übrig. Dagegen ist die Berechnung des Schriftstellers vom Standpunkte der morgendlichen Epoche vollkommen richtig, weil in diesem Fall auf die Nacht des 8-letzten Thargelion am Morgen der 7-letzte Thargelion folgte. Man wird gegen diese Beweisführung einwenden, dass Dionysius, der von Kalendertagen spricht, die ganze ὀγδόη Θαργηλιῶνος φθίνοντος als Datum der Eroberung abzuziehen berechtigt war, so dass in der That nur noch sieben Tage des Thargelion übrig bleiben. Allein dagegen darf doch darauf hingewiesen werden, dass der Schriftsteller gerade in dem Satz, wo er die 37 Tage herausrechnet „ἐν δὲ ταῖς ἑπτὰ καὶ τριάκοντα ταῖς ἀπὸ τῆς ἁλώσεως διαγενομέναις“ u. s. w. von der praktischen Verwendung dieser Tage redet, also

erster Linie oder ausschliesslich die Lichttage ins Auge fassen musste. Solche aber waren es 37 statt 38 nur dann, wenn Dionysius sein Datum im Sinne der morgendlichen Epoche auffasste. Im übrigen soll auf den hiermit angedeuteten Gesichtspunkt kein entscheidendes Gewicht gelegt werden. Wichtiger ist mir der Umstand, dass dasselbe Datum für die Eroberung Trojas auch mit nicht-attischen Monatsnamen vorkommt. Wir lesen bei Eusebius Präp. evang. X, 12, 14, und gleichlautend bei seinem Gewährsmann Clemens Alexandrinus (Strom. I, p. 321. S. 381 ed. Potter): κατὰ δὲ τὸ ὀκτωκαιδέκατον ἔτος τῆς Ἀγαμέμνονος βασιλείας Ἴλιον ἑάλω, Δημοφῶντος τοῦ Θησέως βασιλεύοντος Ἀθήνησι τῷ πρώτῳ ἔτει, Θαργηλιῶνος μηνὸς δευτέρᾳ ἐπὶ δέκα, ὡς φησι Διονύσιος ὁ Ἀργεῖος. Ἄγις (so bei Eusebius, Αἰγίας bei Clemens) δὲ καὶ Δερκύλος ἐν τῇ τρίτῃ μηνὸς Πανήμου ὀγδόῃ φθίνοντος. Ἑλλάνικος δωδεκάτῃ Θαργηλιῶνος καί τινες τῶν τὰ Ἀττικὰ συγγραψαμένων ὀγδόῃ φθίνοντος, βασιλεύοντος τὸ τελευταῖον ἔτος Μενεσθέως, πληθυούσης σελήνης „νὺξ μὲν ἔην (φησὶν ὁ τὴν μικρὰν Ἰλιάδα πεποιηκὼς) μεσάτα, λαμπρὰ δ' ἐπέτελλε σελάνα.“ Ἕτεροι δὲ Σκιροφοριῶνος τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ.

In diesen Angaben findet man zwei Monatstage, den 12. Thargelion vertreten durch Dionysius und Hellanikus, und den achten vom Ende, vertreten durch eine Reihe von Schriftstellern, die als Schriftsteller über Attisches bezeichnet sind, ohne dass ihre Namen angegeben wären. Dass die einen davon den achtletzten Thargelion, die anderen den achtletzten Skirophorion nennen, ist für unseren Zweck gleichgültig, da wir es nur mit dem Tag, nicht mit dem Monat zu thun haben. Für uns genügt es, dass beide Vertreter desselben Monatstages sind, nämlich des achten vom Ende. Wir sehen zugleich aus unserer Stelle, wie sie zu der Berechnung dieses Datums kamen. Der Verfasser der kleinen Ilias (wahrscheinlich Lesches aus Lesbos) hatte die Schilderung der Eroberung eingeleitet oder begleitet mit dem Vers: „Es war Mitternacht und glänzend ging der Mond auf.“ Der

Mondaufgang um Mitternacht wies mit Notwendigkeit auf das letzte Mondsviertel hin, das man regelmässig mit der ὀγδόη φθίνοντος zu verbinden pflegte. Man vergleiche Theophrast (περὶ σημείων, 8): διχοτομοῦσι γὰρ (τὸν μῆνα) αἵ τε πανσέληνοι καὶ αἱ ὀγδόαι καὶ αἱ τετράδες (§ 8 verglichen mit 38 giebt: ὀγδόη = σελήνη διχότομος). Aratus (V. 737): ὀκτὼ δ' ἐν διχάσει. (V. 808): ἀτὰρ πάλιν ἐκ διχομήνης ἐς διχάδα φθιμένην (verglichen mit Theophrast a. a. O. 8); und namentlich Geminus (c. VII): μηνοειδὴς μὲν οὖν γίνεται περὶ τὰς ἀρχὰς τῶν μηνῶν, διχότομος δὲ περὶ τὴν ὀγδόην τοῦ μηνός, ἀμφίκυρτος δὲ περὶ τὴν δωδεκάτην, πανσέληνος δὲ περὶ τὴν διχομηνίαν καὶ πάλιν ἀμφίκυρτος μετὰ τὴν διχομηνίαν, διχότομος δὲ περὶ τὴν εἰκοστὴν τρίτην. Dieser 23. ist aber eben die ὀγδόη φθίνοντος. Es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass wir hiermit die Genesis jener Datierung auf die ὀγδόη φθίνοντος aufgefunden haben und dem kann auch der Umstand keinen Eintrag thun, dass die Gedankenlosigkeit irgend eines mitbeteiligten Faktors, sei es des Schriftstellers, sei es eines Abschreibers im Texte des Clemens, wie des Eusebius, statt der σελήνη διχότομος eine πληθύουσα verschuldet hat. Die griechischen Schriftsteller selbst, die ihre Datierung aus dem Vers der kleinen Ilias schöpften, wussten natürlich genau, dass die πληθύουσα σελήνη nicht um Mitternacht, sondern vielmehr mit Sonnenuntergang aufgehe. Was uns nun speziell interessiert, ist der Umstand, dass wir dasselbe Datum auch in einem nicht attischen Kalender haben. Leider wissen wir von den beiden genannten Agis (oder Agias) und Derkylos viel zu wenig, um ihre Zeit und ihre Heimat ermitteln zu können. Athenäus hat eine Notiz, die sich offenbar auf die beiden bezieht (III, 86): Ἀγίας καὶ Δερκύλος ἐν Ἀργολικοῖς τοὺς στραβήλους — eine Muschel — ἀστραβήλους ὀνομάζουσι. Es scheint also, dass sie zusammen ein geographisch-historisches Werk über Argolis geschrieben haben, dessen drittem Buche die Notiz über die Zerstörung Iliums um so leichter entnommen sein kann, da man Städte-

gründungen gern nach jener Epoche zu berechnen pflegte. Auch der Monatsname Panemos giebt keinen Aufschluss, da er in verschiedenen griechischen Kalendern vorkam. Dürfen wir an den macedonischen Panemos denken, so würde die Datierung der beiden Männer zusammenfallen mit der im Text gleichfalls erwähnten, die auf den achtletzten Skirophorion lautete, denn der macedonische Panemos entsprach dem attischen Skirophorion (Ideler, Handb. I, S. 403), dann müssten wir aber offenbar für beide Tage, den 23. Skirophorion und den 23. Panemos, dieselbe Epoche annehmen, und diese kann nach dem früher aus den Tagebüchern Alexanders, aus Flavius Josephus, aus Claudius Ptolemäus nachgewiesenen keine andere als die morgendliche sein. Wenn aber dieser Panemos in den Kalender irgend eines ächtgriechischen Staates gehören sollte, was freilich viel weniger wahrscheinlich ist, so kommen wir auf denselben Schluss, da wir im obigen erwiesen haben, dass für Griechenland im allgemeinen kein Grund vorliegt, eine andere Epoche als die morgendliche anzunehmen, die sich aus vielen Indizien ergiebt, und auch das varronische Zeugnis nicht gegen sich hat. Nimmt man dazu noch die Berechnung des Dionys von Halikarnassus, die von der Eroberung Trojas an noch 37 Geschäftstage in dem betreffenden Jahr ergiebt, so macht dies zusammen ein Beweismaterial aus, das schwer gegen die Autorität Varros ins Gewicht fällt.

Zum Schluss kehren wir noch einmal zu Claudius Ptolemäus zurück, um seinem grossen astronomischen Werke einen weiteren Beleg für den attischen Kalendertag zu entnehmen. Wir erinnern uns, dass er auf doppelte Weise datiert, teils nach einer populären Methode, indem er die Nacht — häufig mit Ausschluss des frühen Morgens — einfach an dem Datum des vorhergehenden Lichttages teilnehmen lässt, teils nach einer komplizierten Methode, indem er die Nacht als den Zwischenraum zwischen zwei Kalender-

tagen, dem vorhergehenden und folgenden präzisiert. Wir erinnern uns ferner, dass die erstere Methode, d. h. die morgendliche Epoche des Kalendertags, für alle die früheren Astronomen konstatiert werden konnte, deren datierte Beobachtungen von Ptolemäus angeführt und benützt werden. Der früheste unter ihnen, von dem uns dieser Nachweis gelungen ist, ist Timocharis, von dessen Person und Thätigkeit weiter nichts bekannt ist, von dem wir aber eben aus dem Almagest entnehmen, dass er ca. 280 v. Christus in Alexandria beobachtet hat. Ihm verdankt Ptolemäus folgende vier Sternbeobachtungen, deren er sich bedient, um die Präzession der Tag- und Nachtgleichen zu berechnen:

1. (Halma II, 26): Πάλιν Τιμόχαρις μέν φησιν, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τηρήσας, ὅτι τῷ λς΄ ἔτει τῆς πρώτης κατὰ Κάλλιππον περιόδου, τοῦ μὲν Ποσειδεῶνος τῇ κε΄, τοῦ δὲ Φαωφὶ τῇ ις΄, ὥρας δεκάτης ἀρχούσης, ἀκριβῶς σφόδρα ἐφαίνετο κατειληφυῖα ἡ σελήνη τῇ βορείῳ ἀψίδι τὸν πρὸς ἄρκτον τῶν ἐν τῷ μετώπῳ τοῦ σκορπίου· καὶ ἔστιν ὁ χρόνος κατὰ τὸ υνδ΄ ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου, κατ᾽ Αἰγυπτίους Φαωφὶ ις΄ εἰς τὴν ιζ΄, μετὰ γ΄ ὥρας καιρικὰς τοῦ μεσονυκτίου.

„Weiterhin berichtet Timocharis, als eine von ihm in Alexandria gemachte Beobachtung, im 36. Jahr der ersten kallippischen Periode, nach attischem Kalender am 25. Poseideon, nach ägyptischem am 16. Phaophi, am Anfang der 10. Nachtstunde habe der Mond mit seinem nördlichen Rand ganz genau den nördlichen der Sterne in der Stirne des Widders berührt. — Nun ist diese Zeit das Jahr 454 der nabonassarischen Ära, nach ägyptischem Kalender 16. auf 17. Phaophi, drei Zeitstunden nach Mitternacht.“

2. (Halma II, 23): Πάλιν Τιμόχαρις μὲν ἀναγράφει, τηρήσας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, διότι τῷ λς΄ ἔτει τῆς πρώτης κατὰ Κάλλιππον περιόδου, τοῦ μὲν Ἐλαφηβολιῶνος τῇ ιε΄, τοῦ δὲ Τυβὶ τῇ ε΄, ὥρας γ΄ ἀρχομένης, ἡ σελήνη μέσῃ τῇ πρὸς τὴν ἰσημερινὴν ἀνατολὴν ἀψίδι τὸν στάχυν κατέλαβε . . . . . καὶ ἔστιν ὁ χρόνος κατὰ τὸ υνδ΄ ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου κατ᾽

Αἰγυπτίους Τυβὶ ε΄ εἰς τὴν ς΄, πρὸ δ΄ ὡρῶν καιρικῶν τε καὶ ἰσημερινῶν ἔγγιστα τοῦ μεσονυκτίου.

„Wiederum berichtet Timocharis als eine von ihm in Alexandria gemachte Beobachtung, wie im 36. Jahre der ersten kallippischen Periode, nach attischem Kalender am 15. Elaphebolion, nach ägyptischem am 5. Tybi, am Beginn der 3. (Nacht-)Stunde der Mond mit der Mitte seiner gegen den genauen Ostpunkt gerichteten Peripherie die Spica erreicht habe . . . . . Nun ist die Zeit das Jahr 454 der nabonassarischen Ära, nach ägyptischem Kalender 5. auf 6. Tybi, 4 Zeitstunden bezw. ebenso viele Äquinoktialstunden vor Mitternacht."

3. (Halma II, 21): Τιμόχαρις μὲν ἀναγράφει τηρήσας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ταῦτα, διότι τῷ μζ΄ ἔτει τῆς πρώτης κατὰ Κάλλιππον ἓξ καὶ ἑβδομηκονταετηρίδος τῇ ή΄ τοῦ Ἀνθεστηριῶνος, κατ' Αἰγυπτίους τῇ κθ΄ τοῦ Ἀθὺρ ὥρας γ΄ ληγούσης, τὸ νότιον μέρος ἥμισυ τῆς σελήνης ἐπιβεβηκὸς ἐφαίνετο ἐπὶ τὸ ἑπόμενον ἤτοι γ΄΄ ἢ ς΄΄ μέρος τῆς πλειάδος ἀκριβῶς· καὶ ἔστιν ὁ χρόνος κατὰ τὸ υξε΄ ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου, κατ' Αἰγυπτίους Ἀθὺρ κθ΄ εἰς τὴν λ΄, πρὸ γ΄ ὡρῶν τοῦ μεσονυκτίου καιρικῶν.

„Timocharis berichtet als eine von ihm in Alexandria gemachte Beobachtung, dass im 47. Jahr der ersten sechsundsiebenzigjährigen kallippischen Periode, am 8. Anthesterion nach attischem Kalender, nach ägyptischem am 29. Athyr, am Ende der dritten (Nacht-)Stunde die südliche Hälfte des Mondes von West nach Ost etwa 1/3 oder 1/2 der Plejaden bedeckte. Die Zeit ist das Jahr 465 der nabonassarischen Ära, nach ägyptischem Kalender 29. auf 30. Athyr, drei Zeitstunden vor Mitternacht."

4. (Halma II, 24): Καὶ ἐν τῷ μη΄ δὲ ἔτει τῆς αὐτῆς περιόδου φησὶν ὁμοίως ὅτι τοῦ μὲν Ἰυανεψιῶνος τῇ ς΄ φθίνοντος, τοῦ δὲ Θὼθ τῇ ζ΄, τῆς δεκάτης ὥρας ὅσον ἡμιωρίου προελθόντος, ἐκ τοῦ ὁρίζοντος ἀνατεταλκυίας τῆς σελήνης, ὁ στάχυς ἐφαίνετο ἁπτόμενος αὐτοῦ τοῦ βορείου ἀκριβῶς· καὶ ἔστιν ὁ χρόνος κατὰ τὸ υξς΄ ἔτος ἀπὸ Ναβονασσάρου, κατ' Αἰγυπτίους Θὼθ ζ΄

εἰς τὴν ή, ὡς μὲν αὐτός φησι, μετὰ γ′ s″ ὥρας καιρικὰς τοῦ μεσονυκτίου, ἰσημερινὰς δὲ γ′ η″ ἔγγιστα, διὰ τὸ τὸν ἥλιον περὶ τὰ μέσα εἶναι τοῦ σκορπίου, ὡς δ' ἀκόλουθόν ἐστι μετὰ β′ s″.

„Timocharis berichtet ferner, im 48. Jahr derselben (ersten kallippischen) Periode, nach attischem Kalender am 6. Pyanepsion vom Ende, nach ägyptischem am 7. Thoth, eine halbe Stunde nach Beginn der 10. (Nacht-)Stunde, als eben der Mond sich über den Horizont erhoben hatte, habe man die Spica genau den nördlichen Rand desselben berühren sehen. Die Zeit ist das Jahr 466 der nabonassarischen Ära, nach ägyptischem Kalender 7. auf 8. Thoth, 3 1/2 Zeitstunden nach Mitternacht, oder so ziemlich 3 1/8 Äquinoktialstunden, wie aber die Rechnung ergiebt, 2 1/2 Äquinoktialstunden nach Mitternacht.“

Diese 4 von Timocharis auf attisches und ägyptisches Datum gestellten Beobachtungen sind von uns schon oben angeführt worden (S. 63), um zu zeigen, dass der Kalendertag für die Astronomen, die sich der ägyptischen Monatsnamen bedienen, mit dem Morgen anfing, und die Nacht dem vorhergehenden Lichttag zugerechnet wurde. Hier handelt es sich nun um die von Timocharis in erster Linie genannten attischen Daten. Die Zeit der 4 Beobachtungen nach julianischem Kalender ist durch die von Ptolemäus hinzugefügten kombinierten Daten nach ägyptischem Kalender unzweifelhaft gesichert, nämlich:

1.	für die 1. Beobachtung:	20.—21. Dez.	295
2.	„ „ 2. „ :	9.—10. März	294
3.	„ „ 3. „ :	29.—30. Jan.	283
4.	„ „ 4. „ :	8.—9. Nov.	283 v. Chr.

genauer, da die 1. und 4. Beobachtung der zweiten, die 2. und 3. der ersten Nachthälfte angehören: 1. 21. Dezember, 2. 9. März, 3. 29. Januar, 4. 9. November[1]). Von diesen

---

[1]) Ideler, Handbuch I S. 349.

4 Bestimmungen ist nur die 4. unsicher; nicht als ob die Identität des julianischen Datums: 8.—9. November 283 v. Chr. mit dem nabonassarisch-ägyptischen: 7.—8. Thoth 466 nach Nabonassar, irgend einem Zweifel unterliegen würde. Aber das attische Datum der 4. Beobachtung — nach dem Texte des Ptolemäus „der sechstletzte Pyanepsion“ steht in einem auffallenden Widerspruch mit dem der 3. Beobachtung. Denn wenn sich aus dem letzteren Datum als Beginn des 48. Jahres der ersten kallippischen Periode der 19. oder 20. Juni 283 ergiebt, so würde das 4. Datum diesen Anfang auf den 19. oder 18. Juli bringen. Es hat daher Ideler (Handbuch I, 350) unter Zustimmung der meisten Gelehrten statt des Pyanepsion, der im Texte steht, den darauf folgenden attischen Monat Maimakterion gesetzt, und wir können uns bei dieser, neuestens auch von Unger (Zeitrechnung S. 578) angenommenen Korrektur um so mehr beruhigen, als die ganze Frage für unsere Beweisführung ohne Belang ist. Ich wiederhole: die Zeit der 4 Beobachtungen ist durch das kombinierte ägyptische Datum genau festgestellt. Für die Frage, mit welchem Zeitpunkt die 4 genannten attischen Kalendertage, der 25. Poseideon Kall. I, 36; der 15. Elaphebolion Kall. I, 36; der 8. Anthesterion Kall. I, 47; und (nach Ideler) der sechstletzte Maimakterion Kall. I, 48, begonnen haben, ist natürlich damit noch nichts präjudiziert. Alle Forscher haben bisher angenommen, dass sie am Vorabend vor der Nacht der Beobachtungen ihren Anfang nahmen, weil sie sich eben von der Autorität des Varro bestimmen liessen.

Eine unbefangene Prüfung, die von allen vorgefassten Meinungen absehend, rein den Wortlaut der vorliegenden Stellen ins Auge fasste, würde gewiss auf die entgegengesetzte Ansicht führen. Sieht man dieselben näher an, so ergeben sie alle zunächst einen Passus, der mehr oder minder wörtlich aus der ursprünglichen Vorlage entnommen ist, und auf Timocharis selbst zurückgeht. Dies ist namentlich

deutlich aus der 4. Beobachtung, wo Ptolemäus die Stundenangabe seiner Vorlage auf Grund einer sorgfältigeren Rechnung berichtigt, und mit dem Ausdruck „ὡς δ' ἀκόλουθόν ἐστι“ sein eigenes genaues Resultat dem weniger genauen des Timocharis gegenüberstellt, das er mit „ὡς μὲν αὐτός φησι“ zuvor angeführt hatte. Aber auch abgesehen hiervon, springt es in allen 4 Stellen in die Augen, dass erst mit den Worten „καὶ ἔστιν ὁ χρόνος“ das eigentliche Citat aufhört und Ptolemäus selbst zum Wort kommt. Er nimmt das Wort, um das Datum des Timocharis in der ihm gewöhnlichen Weise auf Jahre der nabonassarischen Ära, auf ein kombiniertes ägyptisches Monatsdatum und auf Äquinoktialstunden von Mittag oder Mitternacht zurückzuführen. Timocharis dagegen hatte die gewöhnlichen Zeitstunden, kallippische Ära und ein Monatsdatum in doppelter Form, zuerst nach dem attischen, dann nach dem ägyptischen Kalender. Hierbei setzt er schlechthin einander gleich:

1. 25. Poseideon = 16. Phaophi,
2. 15. Elaphebolion = 5. Tybi,
3. 8. Anthesterion = 29. Athyr,
4. 6. letzten Maimakterion (Pyanepsion) = 7. Thoth.

Nun wissen wir — die Übertragung, die Ptolemäus mit dem Datum vornimmt, lässt ja nicht daran zweifeln — dass das ägyptische Datum des Timocharis im Sinne der morgendlichen Epoche aufzufassen ist, dass also der Lichttag des 16. Phaophi, 5. Tybi u. s. w. bei der betreffenden Beobachtung schon seit Stunden vorüber war. Nimmt man die attischen Daten im Sinn der abendlichen Epoche, so würden die entsprechenden Lichttage, der 25. Poseideon, 15. Elaphebolion und so fort, erst mehrere Stunden nachher anbrechen, wenn das ägyptische Datum eben eine Einheit vorrückte. Ferner ist es sicher, dass sowohl bei den Ägyptern — oder sagen wir lieber: bei den alexandrinischen Hellenen, die sich der ägyptischen Monate bedienten — als auch bei den Athenern und sonstigen Nationalgriechen der

Lichttag jederzeit als der eigentliche Träger des Datums betrachtet wurde. Für die Alexandriner liegt der beste Beweis in dem kombinierten Datum, das Ptolemäus der Deutlichkeit wegen vorzieht; für die Nationalgriechen, in dem was oben auseinandergesetzt worden ist, im Grund aber schon in dem Wort ἡμέρα, ἠώς u. s. w. im Sinne des Volltags. Also nach dem gewöhnlichen Sinn, den alle Welt in erster Linie mit einem Datum verband, wären unter der Voraussetzung der abendlichen Epoche für das attische Datum einander gleichzusetzen gewesen:

1. 25. Poseideon = 17. Phaophi,
2. 15. Elaphebolion = 6. Tybi,
3. 8. Anthesterion = 30. Athyr,
4. 6. letzter Maimakterion = 8. Thoth.

Denn der Lichttag des 25. Poseideon entsprach dem Lichttag des 17. Phaophi und in derselben Weise die übrigen. Wenn nun dennoch Timocharis den 16. Phaophi, den 5. Tybi, 29. Athyr und 7. Thoth zur Erläuterung des attischen Datums setzt, so hatte er ja freilich unter der Voraussetzung, dass die beiden Daten von einem verschiedenen Gesichtspunkt aus zu betrachten waren, mit seiner Übertragung recht. Aber durfte er es ganz unerwähnt lassen, warum er den 25. Poseideon mit dem 16. statt mit dem 17. Phaophi wiedergab? Er schrieb in Alexandria, aber natürlich für alle wissenschaftlich gebildeten Griechen, die sich für die Astronomie interessierten: Durfte er den Alexandrinern zumuten, dass sie die Tagesepoche der Athener, den Athenern, dass sie die Tagesepoche der Alexandriner kannten? Doch schwerlich! Oder angenommen, dieser Gegensatz war eine so notorische, allbekannte Thatsache, dass er es für überflüssig halten konnte, darauf speziell aufmerksam zu machen, wie kommt es, dass wir in der ganzen vorhandenen griechischen Litteratur auch nicht eine einzige Erwähnung, auch nicht die leiseste Anspielung hierauf finden? Und wenn Timocharis selbst es unterliess, wie kommt es, dass Ptole-

mäus selbst, der Daten nach ägyptischem, attischem, macedonischem Kalender, Daten κατὰ Διονύσιον u. s. w. in Menge anführt, unter einander vergleicht, umrechnet und benützt, niemals ein Wort von einer Verschiedenheit der Tagesepochen fallen lässt? Liegt nicht in all dem ein entscheidendes Argumentum ex silentio?

7. Sprachliche Erscheinungen.

Unsere Untersuchung könnte als unvollständig angesehen werden, wenn sie sich nicht noch zum Schluss auf zwei Gebiete ausdehnen würde, die bisher absichtlich übergangen oder nur leicht gestreift worden sind, weil es ratsam schien, sie für sich zu behandeln, ich meine das Gebiet der Religion und das der Sprache. In ersterer Hinsicht hat A. Mommsen in seiner Darstellung des athenischen Festkalenders (Heortologie, oder antiquarische Untersuchungen über die städtischen Feste der Athener, Leipzig 1864) der vermeintlichen abendlichen Epoche des athenischen Kalendertags einen so einschneidenden Einfluss auf die Rekonstruktion der einzelnen Feste eingeräumt, dass es unmöglich wäre, diese Seite unserer Frage ganz mit Stillschweigen zu übergehen, wenn es auch natürlich nicht in unserer Absicht liegen kann, die Resultate, zu denen der erwähnte hochverdiente Forscher auf diesem Wege gelangt ist, im einzelnen zu kritisieren. Andererseits hat besonders der englische Forscher Greswell in seinen „fasti catholici and origines kalendariae, Oxford 1852 vol. I p. 167 ff.) auf sprachlichem Boden eine Stütze für seine Theorie von der abendlichen Epoche des griechischen Kalendertags zu finden geglaubt, indem er den Nachweis versuchte, dass der griechische Sprachgebrauch nur die Verbindung „Nacht und Tag“, nicht aber die umgekehrte „Tag und Nacht“ gestatte. „It is observable that the idiomatic form of the allusion is invariably night and day, not day and night. We may infer from this fact that these two ideas were so

associated in the minds of the Greeks, that they always presented themselves in this order; first night and then day“ (a. a. O. S. 167). Diese Theorie des englischen Chronologen scheint nun zwar allerdings bei deutschen Gelehrten keine Aufnahme gefunden zu haben. Man vergleiche die verständigen Bemerkungen A. Mommsens (Chronologie S. 8, A. 1 u. 2; S. 55, A. 4). Andererseits wird aber doch die Wortbildung νυχθήμερον von vielen, auch von den besonnensten Beurteilern, wie Ideler[1]) als ein Beweis für die abendliche Epoche angesehen. Ja, man hat in chronologischen Werken die Ausdrücke νυχθήμερον und ἡμερονύκτιον eingeführt, um mit dem ersteren den Volltag mit abendlichem, mit dem zweiten den Volltag mit morgendlichem Anfang zu bezeichnen. Uud wenn diese Terminologie vielleicht auch hier und da nur der Kürze wegen adoptiert worden sein mag, so muss sie doch den Schein erregen, als hätten die Griechen, weil sie die Bildung νυχθήμερον vorzogen, in Wirklichkeit einen Volltag mit abendlichem Anfang besessen. Es wird also unerlässlich sein, auch diese sprachlichen Erscheinungen ins Auge zu fassen.

Indem ich mich anschicke, in einem raschen Gang durch die griechische Litteratur die Behauptung Greswells zu beleuchten, dass die Griechen durchweg die Nacht dem Tage vorangestellt haben, gehe ich von der Überzeugung aus, dass eine solche Untersuchung nur dann ein Resultat verspricht, wenn man den Zusammenhang, in dem die Verbindung von Tag und Nacht erscheint, genau ins Auge fasst, und je nach dem Sinn, den der Zusammenhang ergiebt, das ganze Material in grössere Gruppen zerteilt, eine Forderung, welche Greswell ganz ausser Acht gelassen hat. Ich finde, dass die Gesichtspunkte, unter denen diese Gegenüberstellung von Tag und Nacht zu erfolgen pflegt, im

---

[1]) Handbuch I S. 82: „Die Griechen nannten den bürgerlichen Tag νυχθήμερον, nicht ἡμερονύκτιον, zum Zeichen, dass im Datieren bei ihnen die Nacht vor dem Tage herging.“

wesentlichen dreierlei sind. 1. Können Tag und Nacht aufgefasst werden als die qualitativ verschiedenen Grundbestandteile aller Zeit im Verhältnis zu der menschlichen Thätigkeit, die eben durch die Abwechslung von Tag und Nacht bedingt ist. 2. Sind Tag und Nacht ohne alle Beziehung auf Geschöpfe, denen dieser Wechsel zu gute kommt, astronomische Erscheinungen, deren genaue Beobachtung für die antike geozentrische Astronomie von noch viel grösserer Wichtigkeit waren als für die jetzige heliozentrische. Dieselbe spricht daher häufig von der Länge der Tage und Nächte, von ihrer Zunahme und Abnahme u. s. w. 3. Sind Tag und Nacht die beiden Hälften desjenigen Zeitraums, den die Sonne braucht, um von einem beliebigen Meridian wieder zum selben zurückzukehren, also desjenigen 24stündigen Zeitraums, den wir Sonnentag nennen, und der um eine Kleinigkeit grösser ist als die Zeit, die eine Achsendrehung der Erde beansprucht (Sterntag). Ich erlaube mir der Kürze wegen den 1. Gesichtspunkt als den physikalischen, den 2. als den astronomischen, den 3. als den chronologischen zu bezeichnen. Wenn nun wirklich aus der Reihenfolge der Worte ein Schluss auf die thatsächliche Reihenfolge der beiden Bestandteile gezogen werden soll, so dürfen wir offenbar nur die dritte Gruppe ins Auge fassen, weil nur hier Tag und Nacht als ein zusammenhängendes chronologisches Ganze betrachtet werden, und zwar eben als dasjenige chronologische Ganze, um das es sich in unserer Untersuchung handelt. Was die beiden ersten Gruppen betrifft, so würde ich sie als wertlos ganz übergehen, wenn ich nicht hoffen würde, durch kurze Angabe des Resultats, das sich mir durch Vergleichung eines weitläufigen Materials ergeben hat, manchem Leser einen Dienst zu erweisen. Ad 1. Wo von menschlichen (tierischen auch pflanzlichen) Zuständen und Thätigkeiten in ihrer Beziehung zum Wechsel von Tag und Nacht die Rede ist, da wird ein logisch-rhetorischer Faktor wirksam, der das eine-

mal den Vorantritt der νὺξ, das anderemal den der ἡμέρα begünstigt. Es ist logisch richtiger zu sagen: Er arbeitet bei Nacht und bei Tag, weil hier naturgemäss die Nacht betont werden soll; und das umgekehrte findet statt, wenn einer z. B. bei Tag und bei Nacht schläft. So sagt Plutarch de Isid. et Os. c. 44 sinngemäss: καὶ γὰρ ὁ κύων χρῆται τῇ ὄψει νυκτός τε καὶ ἡμέρας ὁμοίως· und ebenso Athenäus 455 B von einem Schwelger: ἐξῆγε κῶμον ἀεὶ μεθ' ἡμέραν καὶ νύκτωρ. Allein dieser Unterschied wird nicht durchgeführt. Xenophon sagt ohne Rücksicht darauf das einemal: ὁποσάκις γὰρ αὐτὸν ἐκάλεσα εἴτε νυκτὸς εἴτε ἡμέρας, οὐπώποτέ μοι ἀσχολίαν προυφασίσατο (Cyrop. II, 2, 30); und ὅτι καὶ ἡμέρας καὶ νυκτὸς τὰ σώματα ἀσκεῖτε (ibid. II, 3, 23). Von einem festen Sprachgebrauch ist in dieser Beziehung keine Rede, und wenn Greswell eine lange Liste von solchen Beispielen zusammenstellt (a. a. O. I, 168 ff.), die seiner These entsprechen, so hat er eben eine ebenso grosse Anzahl von anderen übersehen, die die umgekehrte Ordnung zeigen. Dagegen ist bei der zweiten Gruppe, wo von Tag und Nacht im astronomischen Sinne gesprochen wird, von ihrer Länge unter verschiedenen Breitegraden, von ihrer Ab- und Zunahme, der Sprachgebrauch ein nahezu konstanter, aber nicht im Sinne Greswells, sondern im umgekehrten, indem fast immer der Tag vorausgestellt ist. Es würde zu weit führen, Beispiele anzuführen. Es genügt aber, um sich von der Richtigkeit meines Satzes zu überzeugen, einen kurzen Blick zu werfen in das II. Buch des Almagests, 6. Kapitel „ἔκθεσις τῶν κατὰ παράλληλον ἰδιωμάτων“, in das 5. Kapitel des Geminus „περὶ ἡμέρας καὶ νυκτὸς“, in das 10. Buch des Sextus Empirikus adv. mathem. 181—245, in das erste Buch der κυκλικὴ θεωρία des Kleomedes, wo man auf 100 ἡμέραι καὶ νύκτες kaum ein einzigesmal die entgegengesetzte Stellung finden wird.

Diese Erscheinung ist wohl die natürliche Folge des Umstands, dass eben der Tag für den Menschen wichtiger

ist als die Nacht und ist daher nicht geeignet, zu Gunsten unserer Theorie angeführt zu werden. Anders verhält es sich mit der dritten Gruppe, in welcher Tag und Nacht ausdrücklich als die beiden Bestandteile des 24stündigen Volltags, also unter einem chronologischen Gesichtspunkt zusammengestellt werden. Wenn irgendwo, so dürfen wir hier einen Zusammenhang zwischen sprachlicher und sachlicher Aufeinanderfolge beider Bestandteile erwarten, und ein solcher Zusammenhang wird sich unserer Überzeugung um so mehr aufdrängen, je deutlicher das statistische Material ein konstantes Gesetz erkennen lässt, d. h. je seltener die Abweichungen und Ausnahmen sind, die auch hier wie bei jedem Gesetze nicht fehlen werden. Selbstverständlich macht meine Sammlung keinen Anspruch auf Vollständigkeit, aber sie umfasst ausser zahlreichen Stellen, die für die morgendliche Epoche sprechen, auch alle von mir notierten charakteristischen Beispiele der umgekehrten Stellung; sie beschränkt sich prinzipiell auf die dritte Gruppe, hat aber dennoch hier und da auch Beispiele der zweiten Gruppe nicht nur, sondern auch Definitionen vom Volltag und anderes Material aufgenommen, was an anderen Orten unserer Abhandlung nicht schicklich untergebracht werden konnte. Dagegen sind Dichterstellen, die unter einer metrischen Not stehend, als vollgültiges Material nicht angesehen werden können, grundsätzlich ausgeschlossen worden. Als einzige Ausnahme von dieser Regel möge das bekannte Rätsel des Kleobulos die Sammlung eröffnen, sofern es durch die entschiedene Voranstellung des Tages die Lösung andeutet, die sich am Ende der ganzen Sammlung ergeben wird.

Kleobulos bei Diogenes Laertius (I, 91).

Εἷς ὁ πατὴρ, παῖδες δὲ δυώδεκα· τῶν δέ γ' ἑκάστῳ
παῖδες ἔασι τριήκοντ' ἄνδιχα εἶδος ἔχουσαι·
ἦ μὲν λευκαὶ ἔασιν ἰδεῖν, ἦ δ αὖτε μέλαιναι,
ἀθάναται δέ τ' ἐοῦσαι ἀποφθινύθουσιν ἅπασαι.

Die Version, die sich bei Stobäus (Ecl. phys. I p. 240) findet, giebt dem Monat dagegen 60 Töchter und fährt fort

αἱ μὲν λευκαὶ ἔασιν ἰδεῖν, αἱ δ' αὖτε μέλαιναι

lässt also ebenfalls die Tage vorausgehen.

Herodot.

III, 129. Darius hat sich auf einer Jagd, vom Pferde herabspringend, den Fuss verrenkt. Seine ägyptischen Ärzte machen durch falsche Behandlung das Übel noch schlimmer: ἐπ' ἑπτὰ μὲν δὴ ἡμέρας καὶ ἑπτὰ νύκτας ὑπὸ τοῦ παρεόντος κακοῦ ὁ Δαρεῖος ἀγρυπνίῃσι εἴχετο, τῇ δὲ δὴ ὀγδόῃ ἡμέρῃ ἔχοντί οἱ φλαύρως παρακούσας τις . . . ἀγγέλλει τῷ Δαρείῳ.

IV, 86. Über Länge und Breite des schwarzen Meers: Μεμέτρηται δὲ ταῦτα ὧδε· νηῦς ἐπίπαν μάλιστά κῃ κατανύει ἐν μακρημερίῃ ὀργυιὰς ἑπτακισμυρίας, νυκτὸς δὲ ἑξακισμυρίας· ἤδη ὧν ἐς μὲν Φᾶσιν ἀπὸ τοῦ στόματος . . ἡμερέων ἐννέα πλόος ἐστὶ καὶ νυκτῶν ὀκτώ . . . . . ., ἐς δὲ Θεμισκύρην τὴν ἐπὶ Θερμώδοντι ποταμῷ ἐκ τῆς Σινδικῆς τριῶν τε ἡμερέων καὶ δύο νυκτῶν πλόος.

VII, 56. Übergang des persischen Heeres über die Hellespontusbrücke: Διέβη δὲ ὁ στρατὸς αὐτοῦ — des Xerxes — ἐν ἑπτὰ ἡμέρῃσι καὶ ἐν ἑπτὰ εὐφρόνῃσι, ἐλινύσας οὐδένα χρόνον. Hier konnte die Stellung allerdings dadurch veranlasst sein, dass der Marsch morgens begonnen hatte.

Anderer Natur, aber gleichfalls geeignet, die Tagesepoche des Schriftstellers zu beleuchten, ist folgende Stelle, in welcher die eigentümlichen Temperaturverhältnisse einer Quelle in der Oase des Jupiter Ammon beschrieben werden.

IV, 181. Τυγχάνει δὲ καὶ ἄλλο σφι ὕδωρ κρηναῖον ἐὸν, τὸ τὸν μὲν ὄρθρον γίνεται χλιαρὸν, ἀγορῆς δὲ πληθυούσης ψυχρότερον· μεσαμβρίη τέ ἐστι, καὶ τὸ κάρτα γίνεται ψυχρὸν, τηνικαῦτα δὲ ἄρδουσι τοὺς κήπους· ἀποκλινομένης δὲ τῆς ἡμέρης ὑπίεται τοῦ ψυχροῦ, ἐς ὃ δύεταί τε ὁ ἥλιος καὶ τὸ ὕδωρ γίνεται χλιαρόν· ἐπὶ δὲ μᾶλλον ἰὸν ἐς τὸ θερμὸν ἐς μέσας νύκτας πελάζει, τηνικαῦτα δὲ ζέει ἀμβολάδην· παρέρχονταί τε μέσαι

νύκτες καὶ ψύχεται μέχρι ἐς ἠῶ· ἐπίκλησιν δὲ αὕτη ἡ κρήνη καλέεται ἡλίου. Man sieht, dass in der Sache selbst keine Veranlassung gegeben war, die Schilderung eher mit dem Morgen als mit dem Abend anzufangen; denn zu beiden Zeitpunkten ist die Temperatur der Quelle dieselbe (χλιαρὸν). Am nächsten lag es, von einem Extrem, sei es der Hitze oder der Kälte, also von Mitternacht oder Mittag den Ausgang zu nehmen. Wenn dennoch der Morgen gewählt ist, so weist dies eben auf die Gewohnheit hin, den Volltag mit diesem Zeitpunkt anzufangen, wie M. Aurel in einer ähnlichen Schilderung (siehe unten) als Römer mit Mitternacht beginnt.

Thukydides.

II, 75. ἡμέρας δὲ ἔχουν ἑβδομήκοντα καὶ νύκτας ξυνεχῶς, διῃρημένοι κατ᾽ ἀναπαύλας, ὥστε τοὺς μὲν φέρειν, τοὺς δὲ ὕπνον τε καὶ σῖτον αἱρεῖσθαι. Auch hier könnte die Reihenfolge dadurch bestimmt sein, dass der erste Anfang der Verschanzungsarbeit auf einen Morgen fiel. Dies ist bei den nächsten Beispielen ausgeschlossen.

II, 97. Αὕτη περίπλους ἐστὶν ἡ γῆ τὰ συντομώτατα, νηὶ στρογγύλῃ, τεσσάρων ἡμερῶν καὶ ἴσων νυκτῶν. Der Augenblick, mit dem der Zeitraum von 4×24 Stunden beginnt, ist gleichgültig.

I, 137. Ὁ δὲ ναύκληρος ποιεῖ τε ταῦτα καὶ ἀποσαλεύσας ἡμέραν καὶ νύκτα ὑπὲρ τοῦ στρατοπέδου ὕστερον ἀφικνεῖται εἰς Ἔφεσον. Der Schiffer, der den unerkannten Themistokles an Bord hat, lauft notgedrungen bei Naxos an und setzt seine Fahrt fort, sobald der Wind es gestattet; also ἡμέρα καὶ νὺξ = 24 stündiger Zeitraum mit beliebigem Anfangspunkt.

III, 49. Die Athener fassen am ersten Tag in einer Volksversammlung einen grausamen Beschluss gegen das eroberte Mytilene. In einer zweiten Volksversammlung am folgenden Tag wird derselbe wieder zurückgenommen, und dann sogleich ein Schiff abgeschickt, das womöglich das

den Tag zuvor abgesandte einholen und die Ausführung des blutigen Befehls verhindern muss. Trotzdem dass die beiden Schiffe keinesfalls morgens, sondern wohl erst nachmittags ausgelaufen sind, heisst es von dem ersten: προεῖχε δὲ ἡμέρᾳ καὶ νυκτὶ μάλιστα.

VII, 50. ἐς Νέαν πόλιν, ὅθενπερ Σικελία ἐλάχιστον δύο ἡμερῶν καὶ νυκτὸς πλοῦν ἀπέχει.

Xenophon. Anabasis.

VI, 1, 14: Τῇ δὲ ὑστεραίᾳ προσῆγον αὐτοὺς εἰς τὸ στράτευμα· καὶ ἔδοξε τοῖς στρατιώταις μήτε ἀδικεῖν Παφλαγόνας μήτε ἀδικεῖσθαι· μετὰ τοῦτο οἱ μὲν πρέσβεις ᾤχοντο, οἱ δὲ Ἕλληνες, ἐπειδὴ πλοῖα ἱκανὰ ἐδόκει παρεῖναι, ἀναβάντες ἔπλεον ἡμέραν καὶ νύκτα πνεύματι καλῷ ἐν ἀριστερᾷ ἔχοντες τὴν Παφλαγονίαν· Τῇ δ' ἄλλῃ ἀφικνοῦνται εἰς Σινώπην καὶ ὡρμίσαντο εἰς Ἁρμήνην τῆς Σινώπης. Die Erzählung zeigt, dass weder der Aufbruch von dem bisherigen Standort, noch die Ankunft in Sinope morgens zu denken ist.

VI, 6, 38. Das griechische Heer zieht durch Bithynien: ἐπεὶ δὲ οὐδενὶ ἐνέτυχον πορευόμενοι τὴν ὀρθὴν ὁδὸν ὥστε ἔχοντές τι εἰς τὴν φιλίαν ἐλθεῖν, ἔδοξεν αὐτοῖς τοὔμπαλιν ὑποστρέψαντας ἐλθεῖν μίαν ἡμέραν καὶ νύκτα, d. h. eine Strecke, die einem 24stündigen Marsch entsprach.

Die attischen Redner.

Nach einem Gesetze Solons wurde der gemeine Dieb fünf Tage in den Stock gelegt. Dieses Gesetz heisst bei Lysias (X, 16): Δεδέσθαι δ' ἐν τῇ ποδοκάκκῃ ἡμέρας πέντε τὸν πόδα, ἐὰν προστιμήσῃ ἡ ἡλιαία; bei Demosthenes (XXIV, 105): δεδέσθαι δ' ἐν τῇ ποδοκάκκῃ τὸν πόδα πένθ' ἡμέρας καὶ νύκτας ἴσας, ἐὰν προστιμήσῃ ἡ ἡλιαία. Demosthenes selbst bezieht sich darauf mit den Worten (ib. 114): προστιμῆσαι δ' ἐξεῖναι τῷ δικαστηρίῳ πρὸς τῷ ἀργυρίῳ δεσμὸν τῷ κλέπτῃ, πένθ' ἡμέρας καὶ νύκτας, ὅπως ὁρῷεν ἅπαντες αὐτὸν δεδεμένον. Es ist also der Volltag das einemal durch ἡμέρα, das

anderemal durch ἡμέρα καὶ νὺξ ausgedrückt, und man sollte schliessen, dass für die attischen Redner der zweite Ausdruck die richtige Umschreibung für den kürzeren ersteren war.

Isokrates erzählt den verspäteten Hilfezug der Lacedämonier nach der Schlacht von Marathon (Paneg. 58 Steph.) folgendermassen: τοὺς δ' ἐν τρισὶν ἡμέραις καὶ τοσαύταις νυξὶ διακόσια καὶ χίλια στάδια διελθεῖν στρατοπέδῳ πορευομένους. Anders Herodot VI, 120: ἔχοντες σπουδὴν πολλὴν καταλαβεῖν οὕτω ὥστε τριταῖοι ἐκ Σπάρτης ἐγένοντο ἐν τῇ Ἀττικῇ.

Plato und seine Schule.

Timäus 25, C.:

Ὑστέρῳ δὲ χρόνῳ σεισμῶν ἐξαισίων καὶ κατακλυσμῶν γενομένων, μιᾶς ἡμέρας καὶ νυκτὸς χαλεπῆς ἐπελθούσης, τό τε παρ' ὑμῖν μάχιμον πᾶν ἀθρόον ἔδυ κατὰ γῆς, ἥ τε Ἀτλαντὶς νῆσος . . . ἠφανίσθη.

ib. 37 E.:

ἡμέρας γὰρ καὶ νύκτας καὶ μῆνας καὶ ἐνιαυτοὺς, οὐκ ὄντας, πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι, τότε ἅμα ἐκείνῳ ξυνισταμένῳ τὴν γένεσιν αὐτῶν μηχανᾶται (der Demiurg).

ib. 39 C.:

νὺξ μὲν οὖν ἡμέρα τε γέγονεν οὕτως καὶ διὰ ταῦτα, ἡ τῆς μιᾶς καὶ φρονιμωτάτης κυκλήσεως περίοδος· μεὶς δὲ ἐπειδὰν σελήνη περιελθοῦσα τὸν ἑαυτῆς κύκλον u. s. w.

Timäus der Lokrer περὶ ψυχᾶς κόσμω [1]).

97 C.

. . τὸν ἅλιον, ὃς ἁμέραν ἀποδίδωτι τὸν ἀπ' ἀνατολᾶς ἐπὶ δύσιν αὑτῷ δρόμον, νύκτα δὲ τὰν ἀπὸ δύσιος ἐπ' ἀνατολὰν κίνασιν κατ' ἄλλο ποιέεται, ἀγόμενος ὑπὸ τᾶς ταὐτῷ φορᾶς, ἐνιαυτὸν δὲ καττὰν αὑτῷ καθ' ἑαυτὸν κίνασιν· ἐκ δὲ τουτέων τῶν κινασίων, δύο ἐασᾶν, τὰν ἕλικα ἐκτυλίσσει, ποθέρπων μὲν κατὸ

---

[1]) Machwerk eines späteren Platonikers.

μίαν μοῖραν ἐν ἀμερησίῳ χρόνῳ, περιδινευόμενος δὲ ὑπὸ τὰς τῶν ἀπλανέων σφαίρας καθ' ἑκάσταν περίοδον ὄρφνας καὶ ἀμέρας.

Epinomis c. IV. Eine instruktive Stelle, deren Wert dadurch nicht beeinträchtigt wird, dass die Schrift nicht von Plato selbst verfasst ist. „Wie hat der Mensch das Zählen gelernt? Dadurch, dass der Demiurg ihm einmal die abstrakte Fähigkeit hierzu eingepflanzt hat und ihm dann in der Natur durch die Wiederholung von Tag und Nacht vorzählte: Eins, zwei, Eins, zwei, Eins, zwei! ἔπειτ' ἔδειξε καὶ δείκνυσιν, ὧν τί κάλλιον ἓν ἑνὸς ἄν τις θεάσαιτο πλὴν τὸ τῆς ἡμέρας γένος (l. γάνος); εἶτα εἰς τὸ τῆς νυκτὸς ἔλθοι μέρος ἔχων ὄψιν, ὅθεν ἕτερον πᾶν αὐτῷ φαίνοιτ' ἄν. Damit dann der Mensch auf drei, vier und weiter zählen lerne, ἐκ τούτων ἐνεποίησε τὴν σελήνην ὁ θεὸς ἀπεργασάμενος, ἥ τοτὲ μὲν μείζων φαινομένη, τοτὲ δ' ἐλάττων, διεξῆλθεν ἄλλην ἀεὶ φαίνουσα ἡμέραν μέχρι πεντεκαίδεκα ἡμερῶν καὶ νυκτῶν." Diese Stellung ἡμέραι καὶ νύκτες ist hier um so bemerkenswerter, weil es sich ja deutlich um die beiden fünfzehntägigen Hälften eines Mondsmonats handelt, die nach der gewöhnlichen Theorie mit der Nacht anfangen sollten.

Aristoteles und seine Scholiasten.

Περὶ ζώων γενέσεως (ed. Berl. Acad. S. 777):

Λέγω δὲ περίοδον ἡμέραν καὶ νύκτα, καὶ μῆνα καὶ ἐνιαυτὸν καὶ τοὺς χρόνους τοὺς μετρουμένους τούτοις.

Schol. (ibid. S. 501):

Διὰ γὰρ τοῦτο καὶ ἡ τοῦ ἡλίου αὐτοῦ ἀπ' ἀνατολῆς ἐπ' ἀνατολὴν ἀποκατάστασις βραδυτέρα ἐστὶ τῆς τοῦ κόσμου περιστροφῆς (Simplic. f. 120—124).

Schol. (ib. S. 505) über die Lehre der Pythagoreer:

Τὴν δὲ γῆν ὡς ἓν τῶν ἄστρων οὖσαν κινουμένην περὶ τὸ μέσον κατὰ τὴν πρὸς τὸν ἥλιον σχέσιν νύκτα καὶ ἡμέραν ποιεῖν . . . . . Ἄστρον δὲ τὴν γῆν ἔλεγον ὡς ὄργανον καὶ αὐτὴν χρόνου. Ἡμερῶν γὰρ ἐστιν αὕτη καὶ νυκτῶν αἰτία· ἡμέραν μὲν

γὰρ ποιεῖ τὸ πρὸς τῷ ἡλίῳ μέρος καταλαμπόμενον, νύκτα δὲ τὸ κατὰ τὸν κῶνον τῆς γενομένης ἀπ᾽ αὐτῆς σκιᾶς (Simpl. f. 124).

Schol. (ib. 541).

Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὴν τοῦ ἡλίου σφαῖραν, ὃς ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς καὶ χρόνου ἁπλῶς ἐστιν αἴτιος, ἐν τῇ ἑβδόμῃ τῶν σφαιρῶν ἔταττον χώρᾳ (schol. cod. Reg. 1853).

ib. S. 394:

ἡμέραι γὰρ καὶ νύκτες ὁ τῆς κυκλοφορίας ἀριθμὸς, ὃς γνωριμώτατός ἐστι τῶν χρόνων (Simpl. f. 182).

ib. S. 448.

ημέρα γὰρ καὶ νὺξ τῆς κυκλοφορίας χρόνος, καὶ τούτῳ καὶ τοῖς τούτου μέρεσι τὰς κινήσεις πάσας μετροῦμεν (Simpl. f. 309 b.).

In diesen Stellen sind die Ausdrücke περίοδος und κυκλοφορία, die mit ἡμέρα καὶ νὺξ in Verbindung stehen, zu beachten. Aristoteles nennt nicht die ἡμέρα eine περίοδος und die νὺξ eine weitere — denn es liegt im Begriff des Wortes, dass jede folgende Periode dieselbe Reihenfolge von Erscheinungen wiederbringen muss, aus der ihre Vorgängerin zusammengesetzt war —, sondern die Eine περίοδος besteht aus ἡμέρα und νὺξ zusammen, und ebenso bezeichnet der Ausdruck der Scholiasten κυκλοφορία eine ganze Drehung des Himmelsgewölbes, von der Tag und Nacht die einander ergänzenden Hälften sind. Es liegt also implicite in dem Ausdruck des Aristoteles, wie in denen der Scholiasten S. 394. 448, dieselbe Definition des Volltags als ἀποκατάστασις ἡλίου ἀπ᾽ ἀνατολῆς ἐπ᾽ ἀνατολήν, wie sie von dem Scholiasten S. 501 gegeben wird.

Theophrast.

Hist. pl. IX, 3, 3.

Es wird geschildert, wie man in Macedonien das Pech gewinnt: Man schichtet grosse Massen des pechhaltigen Holzes auf, überdeckt das Ganze mit Erde und zündet den Meiler von innen an: Καίεται δὲ μάλιστα δύο ἡμέρας καὶ νύκτα (der Text hat νύκτας)· τῇ γὰρ ὑστεραίᾳ πρὸ ἡλίου δύ-

ναντος ἐκκεκαυμένη γίνεται καὶ ἐνδέδωκεν ἡ πυρὰ· τοῦτο γὰρ συμβαίνει μηκέτι ῥεούσης sc. τῆς πίττης.

In Bezug auf eine Sage, dass in Unterägypten und in 24stündiger Entfernung davon kein Südwind wehe, sagt derselbe Schriftsteller an zwei Stellen: Frag. V, 2, 8: Τὸ δὲ μὴ πνεῖν κατ' αὐτὴν τὴν Αἴγυπτον τὴν πρὸς θάλατταν τὸν νότον, ὥς τινές φασι, μηδ' ὅσον ἡμέρας ἀπέχοντι καὶ νυκτὸς δρόμον . . . . . οὐκ ἀληθὲς μὲν εἶναί φασιν, ἀλλὰ ψεῦδος und ib. 10, 61: τὸ δὲ μὴ πνεῖν νότον λαμπρὸν ἐν Αἰγύπτῳ μηδ' ἡμέρας δρόμον ἀπέχοντι καὶ νυκτὸς ψεῦδος.

Frag. IV 6, 30:

Über die Zubereitung eines Salböls, das Megalium heisst: τῷ δὲ μεγαλείῳ καὶ τὸ ἔλαιον ἕψεσθαι δέχ' ἡμέρας καὶ δέκα νύκτας, εἶτα οὕτως τὴν ῥητίνην ἐμβάλλεσθαι καὶ τἆλλα.

Hipparch „ἐν τῷ περὶ ἐνιαυσίου μεγέθους".

„Δῆλον τοίνυν ὅτι ἐν τοῖς ρμε΄ ἔτεσι (zwischen einer von Aristarch und einer von ihm selbst beobachteten Sommerwende) τάχιον γέγονεν ἡ τροπη, τῆς κατὰ τὸ δ΄΄ ἐπουσίας, τῷ ἡμίσει τοῦ συναμφοτέρου ἐξ ἡμέρας καὶ νυκτὸς χρόνου" bei Ptolemäus Almag. III, 2. Halma I, S. 163.

Derselbe „ἐν τῷ περὶ ἐμβολίμων μηνῶν τε καὶ ἡμερῶν".

„Συντέταχα δὲ καὶ περὶ τοῦ ἐνιαυσίου χρόνου ἐν βιβλίῳ ἑνὶ, ἐν ᾧ ἀποδεικνύω ὅτι ὁ καθ' ἥλιον ἐνιαυτὸς, τοῦτο δὲ γίνεται ὁ χρόνος ἐν ᾧ ἥλιος ἀπὸ τροπῆς ἐπὶ τὴν αὐτὴν τροπὴν παραγίνεται ἢ ἀπὸ ἰσημερίας ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἰσημερίαν, περιέχει ἡμέρας τξε΄ καὶ ἔλαττον ἢ δ΄΄ ἡμέρας τῷ τ΄φ ἔγγιστα μέρει μιᾶς ἡμέρας καὶ νυκτος" bei Ptolem. Almag. III 2; Halma I S. 164.

Der sog. Eudoxische Papyrus (Notices des Manuscrits de la Bibliothèque t. XVIII Paris 1858).

Col. 17:

ὁ τῶν ἐπιτολῶν καὶ δυσμῶν χρόνος ἔνεστιν ἐν τῷ τῆς ἡμέρας καὶ νυκτὸς διαστήματι.

ibid.:

ἐὰν οὖν ἑκάστης ἡμέρας καὶ νυκτὸς λείπεται ὁ ἥλιος τῆς ἐπὶ τοῦ κόσμου περιφορᾶς τὸ αὐτὸ μόριον (d. h. 1/365 der Ekliptik), ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ποιήσει χρόνον ἐκτὸς (?) ἡμέραν μίαν καὶ νύκτα.

Geminus. Isagoge.

Cap. V. περὶ ἡμέρας καὶ νυκτός.

Ἡμέρα λέγεται διχῶς· καθ' ἕνα μὲν τρόπον χρόνος ὁ ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου μέχρι δύσεως· καθ' ἕτερον δὲ τρόπον ἡμέρα λέγεται χρόνος ὁ ἀφ' ἡλίου ἀνατολῆς μέχρις ἡλίου αὖθις ἀνατολῆς· ἔστι δὲ ἡμέρα κατὰ τὸν δεύτερον τρόπον τοῦ κόσμου περιστροφὴ καὶ τῆς περιφερείας ἣν ὁ ἥλιος μεταβαίνει ὑπεναντίως κινούμενος τῷ κόσμῳ ἐν τῇ περιστροφῇ τοῦ κόσμου· δι' ἣν αἰτίαν οὐδ' ἐστὶ τὸ συναμφότερον νὺξ καὶ ἡμέρα ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἴση πάσῃ νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ, ἀλλὰ πρὸς μὲν τὴν αἴσθησιν ἴσα τὰ μεγέθη ἐστί, πρὸς δὲ τὴν ἐν τῷ λόγῳ ἀκρίβειαν μικρά τις καὶ ἀνεπαίσθητος ἡ παραλλαγή. Αἱ μὲν γὰρ τοῦ κόσμου περιστροφαὶ ἰσόχρονοί εἰσιν, αἱ δὲ τῶν περιφερειῶν ἀνατολαί, ἃς ὁ ἥλιος μεταβαίνει ἐν τῇ τοῦ κόσμου περιστροφῇ, οὐκ εἰσὶν ἰσόχρονοι· δι' ἣν αἰτίαν οὐκ ἔστι συναμφότερον πᾶσα νὺξ καὶ ἡμέρα συναμφοτέρῳ πάσῃ νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ ἴση . . . . . Ἔστι δὲ τὸ συναμφότερον νὺξ καὶ ἡμέρα χρόνος ὡρῶν ἰσημερινῶν κδ'.

C. XI. περὶ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν.

Ὁ κόσμος κινούμενος ἀπ' ἀνατολῆς ἐπὶ δύσιν ἡμέρᾳ καὶ νυκτὶ ἀποκαθίσταται ἀπ' ἀνατολῆς ἐπ' ἀνατολήν.

C. V. περὶ ἡμέρας καὶ νυκτὸς.

καὶ ἐπεὶ ἐν πάσῃ νυκτὶ ἓξ ζῴδια ἀνατέλλει ἐν ὥραις ιβ', φανερὸν ὅτι καὶ ἐν ἡμέρᾳ καὶ νυκτὶ ιβ' ζῴδια ἀνατέλλει ἐν ὥραις κδ', τὸ δὲ ἓν ζῴδιον ἐν δυσὶν ὥραις.

Strabo.

I, 3. § 11:

. . . μάλιστα δὲ τὸν κατὰ Σικελίαν πορθμόν, ὃν φησιν (Eratosthenes) ὁμοιοπαθεῖν ταῖς κατὰ τὸν ὠκεανὸν πλημμυρίσι

τε καὶ ἀμπώτεσι· δίς τε γὰρ μεταβάλλειν τὸν ῥοῦν ἑκάστης ἡμέρας καὶ νυκτὸς, καθάπερ τὸν ὠκεανὸν δὶς μὲν πλημμυρεῖν, δὶς δὲ ἀναχωρεῖν.

II, 5. § 43:

Παρ᾽ οἷς καθ᾽ ἑκάστην κόσμου περιστροφὴν ἡμέρα γίνεται καὶ νύξ, ὅτε μὲν ὑπὲρ γῆς τοῦ ἡλίου φερομένου, ὅτε δ᾽ ὑπὸ γῆν, παρὰ τούτοις οἵ τε ἀμφίσκιοι ἐπινοοῦνται καὶ οἱ ἑτερόσκιοι.

III, 5. § 8:

ἡμέρα μὲν γὰρ καὶ νὺξ τῇ τοῦ ἡλίου περιφορᾷ μετρεῖται, τοτὲ μὲν ὑπὸ γῆς ὄντος, τοτὲ δὲ ὑπὲρ γῆς φαινομένου.

ibid.:

Τῶν δὲ περιόδων τούτων οὐσῶν καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν καὶ νύκτα, τὸν συνάμφω χρόνον, δὶς μὲν ἐπιβαινούσης τῆς θαλάττης, δὶς δὲ ἀναχωρούσης, τεταγμένως δὲ καὶ τῶν ἡμερησίων χρόνων καὶ τῶν νυκτερινῶν (lies: τῷ ἡμερησίῳ u. s. w.) Worte des Posidonius.

XVII. 1. § 29. Was Plato und Eudoxus von den Ägyptern lernten:

Οὗτοι δὲ τὰ ἐπιτρέχοντα τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς μόρια ταῖς τριακοσίαις ἑξήκοντα πέντε ἡμέραις εἰς τὴν ἐκπλήρωσιν τοῦ ἐνιαυσίου χρόνου παρέδοσαν.

V, 1. § 11:

εἰς δὲ Ῥαούενναν κατάπλους τῷ Πάδῳ δυεῖν ἡμερῶν καὶ νυκτῶν.

VI, 2. § 1:

ἔνιοι δ᾽ ἁπλούστερον εἰρήκασιν, ὥσπερ Ἔφορος, τὸν γε περίπλουν (von Sicilien) ἡμερῶν καὶ νυκτῶν πέντε.

IX, 2. § 11:

Die Pythaisten, eine Behörde in Athen, die die Blitze in einer gewissen Richtung zu beobachten hatten; ἐτήρουν δ᾽ ἐπὶ τρεῖς μῆνας, καθ᾽ ἕκαστον μῆνα ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας καὶ νύκτας ἀπὸ τῆς ἐσχάρας τοῦ Ἀστραπαίου Διός.

X, 4. § 5:

Ἔστι δ᾽ ἀπὸ τῆς Κυρηναίας ἐπὶ τὸ Κριοῦ μέτωπον δυεῖν ἡμερῶν καὶ νυκτῶν πλοῦς, ... ἀπὸ δὲ τοῦ Σαμωνίου πρὸς Αἴγυπτον τεττάρων ἡμερῶν καὶ νυκτῶν πλοῦς.

Diodor.

I, 70:

Die Umgebung der ägyptischen Könige war eine sorgfältig ausgewählte, ἵνα τοὺς ἐπιμελησομένους τοῦ σώματος καὶ πᾶσαν ἡμέραν καὶ νύκτα προσεδρεύοντας ὁ βασιλεὺς ἔχων ἀρίστους μηδὲν ἐπιτηδεύῃ φαῦλον . . . . Διατεταγμέναι δ' ἦσαν αἵ τε τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς ὧραι, καθ' ἃς ἐκ παντὸς τρόπου καθῆκον ἦν τὸν βασιλέα πράττειν τὸ συντεταγμένον οὐ τὸ δεδογμένον ἑαυτῷ· ἕωθεν μὲν γὰρ ἐγερθέντα λαβεῖν αὐτὸν ἔδει πρῶτον . . . τὰς . . . ἐπιστολάς.

I, 77. Von der Strafe der Vatermörder in Ägypten:

ἡμέρας δὲ τρεῖς καὶ νύκτας ἴσας συνεχῶς ἦν ἀναγκαῖον περιειληφότας τὸν νεκρὸν ὑπομένειν φυλακῆς παρεδρευούσης δημοσίας.

III, 14:

ὀπτῶσιν ἐν καμίνῳ (die Golderze) πέντε ἡμέρας καὶ νύκτας ἴσας ἀδιαλείπτως.

V, 16:

πελαγία δὲ οὖσα διέστηκεν ἀπὸ μὲν Ἡρακλέους στηλῶν πλοῦν ἡμερῶν τριῶν καὶ τῶν ἴσων νυκτῶν, ἀπὸ δὲ Λιβύης ἡμέρας καὶ νυκτός, ἀπὸ δὲ Ἰβηρίας μιᾶς ἡμέρας.

Plutarch.

Platon. Quaest. VIII, 3:

Die Erde sei ein ὄργανον χρόνου, μὴ κινουμένην ὥσπερ τοὺς ἀστέρας, ἀλλὰ τῷ περὶ αὑτὴν μένουσαν ἀεὶ παρέχειν ἐκείνοις φερομένοις ἀνατολὰς καὶ δύσεις, αἷς τὰ πρῶτα μέτρα τῶν χρόνων, ἡμέραι καὶ νύκτες ὁρίζονται.

De fac. in orb. lunae c. 25:

ἡμέρας δὲ καὶ νυκτὸς ἔστηκεν ἀτρεκὴς ἐν μέσῳ φύλαξ (die Erde) κατὰ Πλάτωνα καὶ δημιουργός. Ebenso c. 24.

Consolat. ad Apoll. S. 329 Hutten:

Ἡ πρώτη οὖν αἰτία ἡ δείξασα ἡμῖν τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἡ αὐτὴ καὶ τὸν ζοφερὸν Ἅιδην ἄγει· καὶ μήποτε τοῦδε εἰκὼν ἡ

ο περὶ ἡμᾶς ἀὴρ, ἓν παρ' ἓν ἡμέραν καὶ νύκτα ποιῶν, ἐπαγωγὰς ζωῆς τε καὶ θανάτου καὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως.

De superst. c. 11:

οὐ γὰρ ἐν οὐρανῷ τι μεμπτὸν, οὐδ' ἐν ἄστροις, οὐδ' ἐν ὥραις, ἢ περιόδοις σελήνης, ἢ κινήσεσιν ἡλίου περὶ γῆν ἡμέρας καὶ νυκτὸς δημιουργοῖς.

De Iside et Os. c. 78:

περὶ γὰρ ὕλην ἡ δύναμις αὐτῆς (der Isis) πάντα γινομένην καὶ δεχομένην, φῶς σκότος, ἡμέραν νύκτα, πῦρ ὕδωρ, ζωὴν θάνατον, ἀρχὴν τελευτήν.

Amatorius c. 25:

Ῥίψασα γὰρ, ὡς ἔτυχε, τὸ σῶμα μετὰ ὀλοφυρμῶν ἡμέρας τρεῖς καὶ νύκτας ἄσιτος διεκαρτέρησε. Eine Frau, die plötzlich die Nachricht von dem Tode ihres Mannes empfängt.

De sol. anim. c. 35: von dem Vogel Halkyon und den sogenannten halkyonischen Tagen:

ὅθεν οὐδέν ἐστι ζῶον ἄλλο, ὃ οὕτω φιλοῦσιν ἄνθρωποι, δι' ἣν ἑπτὰ μὲν ἡμέρας, ἑπτὰ δὲ νύκτας ἐν ἀκμῇ χειμῶνος ἀδεῶς πλέουσι, τῆς κατὰ γῆν πορείας τὴν διὰ τῆς θαλάσσης ἀσφαλεστέραν ἔχοντες. Demnach würden die sieben halkyonischen Tage von Morgen zu Morgen gehen.

Dion. c. 25:

ὡς, ἂν ἀποσπασθῶσι τῆς γῆς καὶ τὴν ἄκραν ἑκόντες ἀφῶσι, πολλὰς ἡμέρας καὶ νύκτας ἐν τῷ πελάγει τριβησομένους.

Lucian.

Var. hist. I, 6:

ἡμέραν μὲν οὖν καὶ νύκτα οὐρίῳ πλέοντες οὐ σφόδρα βιαίως ἀνηγόμεθα etc.

Ib. I, 10:

Ἑπτὰ δὲ ἡμέρας καὶ τὰς ἴσας νύκτας ἀεροδρομήσαντες ὀγδόῃ καθορῶμεν γῆν.

Ib. II, 1:

καὶ ἡμέρας μὲν ἑπτὰ καὶ ἴσας νύκτας ἀναισθήτως εἶχε τοῦ καύματος.

Ib. II, 35:

ἡμέρας μὲν οὖν τριάκοντα καὶ ἴσας νύκτας παρ' αὐτοῖς ἐμείναμεν καθεύδοντες καὶ εὐωχούμενοι. Es ist die Rede von der Trauminsel, auf welcher die Abenteurer seiner Zeit περὶ δείλην ὀψίαν angekommen waren cf. c. 32.

Arrian. Anabasis.

VII, 20:

ἡ δὲ ἑτέρα νῆσος ἀπέχειν μὲν ἀπὸ τοῦ στόματος τοῦ Εὐφράτου ἐλέγετο ὅσον πλοῦν ἡμέρας καὶ νυκτὸς κατ' οὖρον θεούσῃ νηΐ.

Galenus (ed. Kühn).

Band IX, 620:

κατα μὲν δὴ τὴν πρώτην ἡμέραν, οὕτως δὲ ἄκουέ μου διὰ παντὸς ὅλον τὸν ἐξ ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς χρόνον, εἰς τὰς τέσσαρας ἐπὶ ταῖς εἴκοσιν ὥραις τεμνόμενον.

IX, 642:

ἡμέραν δηλονότι παρ' ὅλον τὸν λόγον εἰρησομένοις, οὐκ ἐκ τῆς ἡμέρας αὐτῆς μόνης συνεστῶσαν, ἀλλὰ κἀκ τῆς νυκτὸς χρόνου.

Theon Smyrnaeus.

S. 174 ed. Martin, Paris 1849.

Τὸν δὲ τῶν ζωδίων κύκλον . . . . σελήνη μὲν ἐν ἡμέραις κζ′ καὶ τρίτῳ μάλιστα ἡμέρας καὶ νυκτὸς διέρχεται.

Eine besondere Beachtung beansprucht in unserem Zusammenhang die kleine Schrift des Theodosius Tripolites[1]), περὶ ἡμερῶν καὶ νυκτῶν, weil in derselben die Wortstellung wechselt und zwar, wie man deutlich sieht, je nachdem der Schriftsteller den Volltag mit abendlicher Epoche und den mit morgendlicher andeuten will. Sie besteht aus zwei Büchern, von denen das erste 13 Lehrsätze, das zweite 19 Lehrsätze ohne Beweisführung enthält. Das Ganze findet

---

[1]) Er war gebürtig aus Tripolis in Lydien und lebte ca. 130 n. Chr.

man in den neuen Jahrbüchern für klassische Philologie 1868, wo es E. Eyssenhardt S. 244 ff. zum erstenmal veröffentlicht hat. Die Sätze, die uns näher angehen, 1. bis 8. Satz im zweiten Buch, haben folgenden Wortlaut:

α΄. ὅταν ὁ ἥλιος διαπορεύηται τὸ μετὰ τὸν καρκίνον τεταρτημόριον, νὺξ καὶ ἡμέρα τὸ συναμφότερον νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ συναμφοτέρῳ ἄνισος ἔσται καὶ μείζους ἀεὶ αἱ πρότερον τῶν ὕστερον·

β΄. ὅταν ὁ ἥλιος διαπορεύηται τὸ μετὰ τὰς χηλὰς τεταρτημόριον, νὺξ καὶ ἡμέρα τὸ συναμφότερον νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ τῷ συναμφοτέρῳ ἄνισός ἐστι καὶ ἐλάσσονες αἱ πρότερον τῶν ὕστερον·

γ΄. ὅταν ὁ ἥλιος διαπορεύηται τὸ μετὰ τὸν αἰγόκερω τεταρτημόριον, ἡμέρα καὶ νὺξ τὸ συναμφότερον ἡμέρᾳ καὶ νυκτὶ συναμφοτέρῳ ἄνισός ἐστι καὶ μείζους ἀεὶ αἱ πρότεραι τῶν ὕστερον·

δ΄. ὅταν ὁ ἥλιος διαπορεύηται τὸ μετὰ τὸν κριὸν τεταρτημόριον ἡμέρα καὶ νὺξ τὸ συναμφότερον ἡμέρᾳ καὶ νυκτὶ συναμφοτέρῳ ἄνισός ἐστι καὶ ἐλάσσους αἱ πρότερον τῶν ὕστερον.

ε΄. ἡ μετὰ θερινὰς τροπὰς ἡμέρα καὶ νὺξ τὸ συναμφότερον τῆς μετὰ τροπὰς χειμερινὰς ἡμέρας καὶ νυκτὸς συναμφοτέρου μείζων ἐστὶ καὶ ἡ κατὰ διάμετρον τῆς κατα διάμετρον·

ς΄. ἡ μετὰ θερινὰς τροπὰς ἡμέρα καὶ νὺξ τὸ συναμφότερον τῇ μετὰ χειμερινὰς τροπὰς νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ τῷ συναμφοτέρῳ ἴση ἐστὶ καὶ ἡ κατὰ διάμετρον τῇ κατὰ διάμετρον·

ζ΄. αἱ ἴσον ἀπέχουσαι τοῦ ἰσημερινοῦ ἡμέραι τε καὶ νύκτες ἡμέραις καὶ νυξὶν ἴσαι εἰσὶν, τοῦ ἡλίου διαπορευομένου ἤτοι τὸ μετὰ τὸν καρκίνον ἡμικύκλιον ἤτοι τὸ μετὰ τὸν αἰγοκέρωτα.

η΄. αἱ ἴσον ἀπέχουσαι τῆς τροπικῆς συναφῆς ὁποτερασοῦν ἡμέρα καὶ νὺξ τὸ συναμφότερον νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ τῷ συναμφοτέρῳ ἴση ἐστίν.

Hier beruht die ganze Argumentation auf der Stellung der beiden Wörter ἡμέρα und νὺξ. Νὺξ καὶ ἡμέρα τὸ συναμφότερον ist der Volltag von Sonnenuntergang zu Sonnenuntergang, ἡμέρα καὶ νὺξ der von Sonnenaufgang zu Sonnenaufgang, und der Beweisgang, der den Sätzen zu Grunde liegt, ist folgender: Bei zunehmendem Tage geht jeden Tag im Verhältnis zum vorhergehenden die Sonne etwas früher auf und etwas später unter. Bei abnehmendem Tage dagegen geht sie etwas später auf und etwas früher unter. Nehme ich dieses „Etwas“ als eine konstante Grösse an, und nenne dieselbe x, so ist bei zunehmendem Tag der Zeitraum von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang $= 24^h - x$, der Zeitraum von Sonnenuntergang bis wieder Sonnenuntergang $= 24^h + x$; umgekehrt bei abnehmendem Tag der erstere Zeitraum $24^h + x$, der letztere $24^h - x$. In Wirklichkeit ist aber dieses x keineswegs konstant, sondern es ist bekanntlich zur Zeit der Solstitien sehr unbedeutend, dagegen sehr merklich zur Zeit der Äquinoktien. Es wächst also von 0^0 des Krebses bis 0^0 der Wage, nimmt dann wieder ab bis 0^0 Steinbock, wieder zu bis 0^0 Widder, wieder ab bis 0^0 Krebs.

Die beiden ersten Sätze des Theodosius nun handeln von der Zeit des abnehmenden Tages vom Sommer- bis Wintersolstitium. In dieser Zeit ist der Volltag von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang oder „abendliche Volltag“ (νὺξ καὶ ἡμέρα τὸ συναμφότερον) $= 24^h - x$. In der ersten Hälfte des genannten Zeitraums, vom Sommersolstiz bis zur Herbstgleiche wird das x immer grösser, also die abendlichen Volltage immer kleiner. In der zweiten Hälfte wird das x immer kleiner, die Volltage also immer grösser. Die beiden folgenden Sätze (3 u. 4) handeln von der Zeit des zunehmenden Tages vom Winter- bis Sommersolstitium. Hier würden wir bei dem abendlichen Volltag die umgekehrte Erscheinung als vorher beobachten. Theodosius legt aber hier den morgendlichen Volltag (von Sonnenaufgang zu Sonnenauf-

gang) zu Grunde, der sich nun in diesem Semester gerade so verhält, wie der umgekehrte Volltag im vorhergehenden. Da der Sonnenaufgang sich jeden Tag verfrüht, so ist die ἡμέρα καὶ νὺξ τὸ συναμφότερον $= 24^h - x$; dieses x wird in der ersten Hälfte des Zeitraums immer grösser, die Volltage also immer kleiner, in der zweiten Hälfte wird das x wieder kleiner, die Volltage grösser —. Zu einer gewissen Zeit nach der Sommerwende — also in der Periode des abnehmenden Tages — soll dieses x für die ἡμέρα καὶ νὺξ, also die Verspätung des Sonnenaufgangs von einem Tag zum andern $= \alpha$ sein, also ἡμέρα καὶ νὺξ $= 24^h + \alpha$. Ebenso gross, $= \alpha$, wird nun die Verspätung des Sonnenunterganges sein, wenn sich die Sonne genau am entgegengesetzten Punkt ihrer jährlichen Bahn befindet: Dann ist die νὺξ καὶ ἡμέρα $= 24^h + \alpha$, also gleich gross wie jene ἡμέρα καὶ νὺξ: Satz Nr. 6; dagegen die ἡμέρα καὶ νὺξ an diesem entgegengesetzten Punkt hat eine ebenso grosse Verfrühung des Sonnenaufgangs, ist also $= 24^h - \alpha$, also kleiner als die erstgenannte $(24^h + \alpha)$: Satz Nr. 5. Nehme ich zwei Punkte des Sonnenlaufes, die von der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche zu beiden Seiten gleich weit entfernt sind, beide in der Periode des zunehmenden Tages, oder der Verfrühung des Sonnenaufgangs, so ist die ἡμέρα καὶ νὺξ an beiden Punkten $= 24^h - \alpha$, also beide Volltage sind einander gleich. Ebenso wenn ich sie gleich weit von der Herbstgleiche annehme, nur dass sie dann $24^h + \alpha$ betragen: Satz 7. — Ein abendlicher Volltag vor dem Sommersolstiz, also bei zunehmendem Tag und Verspätung des Sonnenuntergangs, soll dauern $24^h + \alpha$; ebenso lange dauert ein morgendlicher Volltag in derselben Entfernung nach dem Sommersolstiz bei Verspätung des Sonnenaufgangs; nehme ich die beiden Tage in derselben Entfernung vom Wintersolstiz, so ergiebt sich für beide $24^h - \alpha$, also auch hier wieder gleich lange Dauer: Satz 8.

Überschaut man die Reihe der gesammelten Belege, so springt zunächst als äusserliches Facit in die Augen, dass die Stellung ἡμέρα — νὺξ die weitaus überwiegende ist. Im einzelnen betrachtet erscheinen die mitgeteilten Stellen von verschiedener Beweiskraft. Wo eine Reihe bestimmter Volltage genannt sind, wie bei dem Übergang des persischen Heeres über den Hellespont, der 7 Volltage gedauert haben soll, da wird man einwenden, dass der Schriftsteller die Reihenfolge Tage und Nächte wählen musste, weil das erzählte Ereignis thatsächlich mit einem Morgen begonnen hatte. Das mag in diesem Fall richtig sein, aber andererseits ist der Leser bereits durch meine Zwischenbemerkungen auf Fälle aufmerksam gemacht worden, in denen der Beginn der Handlung nicht auf den Morgen, sondern auf eine spätere Tageszeit oder gar auf den Abend fiel. Wenn nun dennoch die Volltage durch die Formel ἡμέραι καὶ νύκτες bezeichnet werden, so lässt dies auf eine Gewohnheit schliessen, den 24 stündigen Zeitraum durch diese Verbindung zu bezeichnen. Und diese Gewohnheit wird sich jetzt um so mehr auf die Ordnung des Kalendertags zurückführen lassen, als ja in der ersten, physikalischen Gruppe die Verbindung νύκτες καὶ ἡμέραι eine ausserordentlich häufige ist. Wenn dieselbe nun gerade hier in der chronologischen Gruppe so selten ist, so wird man gerne schliessen, dass dies eben in einer chronologischen Eigentümlichkeit seine Erklärung findet.

Andere Fälle beziehen sich auf beliebige Volltage, namentlich bei Entfernungsbestimmungen nach der Anzahl der 24stündigen Zeiträume, die ein Schiff von einem Ort zum andern braucht. Auch hier darf man nicht einwenden, dass man eben meistens morgens abgefahren sein wird. Das mag richtig sein bei kleineren Fahrten, bei denen man abends an Ort und Stelle war. Im übrigen war man bei grösseren Reisen viel zu sehr von dem günstigen Wind abhängig, als dass man für die Abfahrt ein für allemal eine bestimmte Tageszeit hätte festsetzen können. Für solche

Entfernungsbestimmungen ist nun aber die Stellung ἡμέρα καὶ νὺξ so sehr die Regel, dass ich keine einzige Ausnahme kenne. Am wichtigsten sind die Stellen, die eine wissenschaftliche Definition des Sonnentags geben wollen und zu diesem Zwecke die beiden Bestandteile desselben, Tag und Nacht, zusammenstellen. Dass unter solchen Umständen die Stellung beider Begriffe eine wirklich beabsichtigte sein konnte, beweist das Beispiel des Theodosius Tripolites, der durch den Inhalt seiner Lehrsätze zeigt, dass er unter νὺξ καὶ ἡμέρα den mit Sonnenuntergang, unter ἡμέρα καὶ νὺξ den mit Sonnenaufgang beginnendenVolltag versteht. Würden wir demgemäss die Wortstellung zur Grundlage eines Schlusses auf den Kalendertag machen, so würde von allen den genannten Schriftstellern nur Plato und Geminus in den Verdacht kommen, die abendliche Epoche im Gebrauch zu haben. Man findet unter den aufgeführten Beispielen Definitionen des Volltags bei Aristoteles, wenn er ἡμέραν und νύκτα als eine περίοδος zusammenfasst und ähnlich bei seinen Scholiasten, ferner bei Hipparch zweimal, bei Eratosthenes (Strabo I, 3), bei Posidonius (Strabo III, 5, 8), bei Strabo selbst (XVII, 1, 29), bei Galenus, Theon Smyrnäus. Dem Wert einer Definition nähern sich die Umschreibung ἡμέρα καὶ νὺξ = νυχθήμερον bei Thukydides I, 137; III, 49; Xenophon VI, 1, 14; VI, 6, 38, Platon, Tim. 25, C., Theophrast, Fragmente V, 2, 8; Demosthenes XXIV, 105 verglichen mit Lysias X, 16. Eine Ausnahme machen nur eine einzige Definition in dem Timäus des Plato (39, C), wo νὺξ καὶ ἡμέρα einer Drehung des Himmelsgewölbes gleich gesetzt wird und das von Geminus mehrmals wiederholte: τὸ συναμφότερον νὺξ καὶ ἡμέρα. Aber bei ersterem haben wir verschiedene Stellen nachgewiesen, wo er für den 24stündigen Zeitraum die umgekehrte Ordnung befolgt und Geminus definiert den Volltag ausdrücklich als den χρόνος ὁ ἀφ' ἡλίου ἀνατολῆς μέχρις ἡλίου αὖθις ἀνατολῆς und ist daher in den Augen G. F. Ungers

ein Schriftsteller, der die abendliche Epoche der Griechen nicht nur nicht teilt, sondern nicht einmal kennt. Auch haben wir zwei weitere Stellen von ihm beigebracht, wo er den Volltag mit ἡμέρα καὶ νὺξ umschreibt. Jedenfalls ist in der dritten, chronologischen Gruppe die letztere Stellung die weitaus überwiegende, und wenn daher überhaupt ein Schluss aus der Wortstellung gezogen werden soll und darf, so kann derselbe nur in dem Sinne der morgendlichen Epoche ausfallen.

Noch leichter werden wir mit dem Grund fertig werden, der aus der Bildung des Wortes νυχθήμερον entnommen worden ist. Wenn man hier aus der Reihenfolge der Wortbestandteile auf die chronologische Reihenfolge schliessen zu müssen glaubte, so erheben sich dagegen zwei schwere Bedenken: 1. ein sprachliches und 2. ein sachliches. Das Verfahren, das die Sprache im allgemeinen bei der Zusammensetzung zweier Substantiva zu einem Kompositum beobachtet, ist ein ganz anderes als diese Schlussfolgerung voraussetzt. Sehen wir uns Wortbildungen an, wie νεώσοικος, μελίμηλον, μητρόπολις und hundert ähnliche, so finden wir überall als zweiten Bestandteil das Grundwort und als ersten Teil ein Bestimmungswort. Das Grundwort ist die Hauptsache, es zeigt an, in welche Kategorie der Gegenstand gehört, das Bestimmungswort ist das nebensächliche, das nur zur Unterscheidung von anderen Gegenständen derselben Kategorie dienen soll. So repräsentieren die drei oben genannten Begriffe drei spezifische Arten von οἶκος, von μῆλον, von πόλις; die Bestimmungswörter sind hinzugesetzt, um diesen οἶκος von anderen οἶκοι, dieses μῆλον von anderen μῆλα, diese πόλις von anderen πόλεις zu unterscheiden. Dürfen wir uns nun die Bildung von νυχθήμερον in derselben Weise denken? Ich glaube, wir dürfen es nicht nur, sondern wir können nicht anders. Denn die Grundlagen sind genau dieselben. Es waren zweierlei ἡμέραι vorhanden, die man unter Umständen mühselig auseinander halten musste,

eine ἡμέρα = Lichttag und eine ἡμέρα = Volltag. Um dieser lästigen Zweideutigkeit zu entgehen, wollte man die zweite ἡμέρα von der ersten durch eine nähere Bezeichnung unterscheiden. Der wesentliche Unterschied war eben der, dass die zweite ἡμέρα auch noch die Nacht in sich befasste. Man setzte also die νὺξ als nähere Bestimmung voraus und bekam so ein νυχθήμερον. Ein ἡμερονύκτιον[1]) hätte es nur gegeben, wenn man die νὺξ hätte näher bestimmen und von einer νὺξ im anderen Sinn hätte unterscheiden wollen. Allein es gab ja gar keine zwei νύκτες, die zu unterscheiden waren, sondern nur zwei ἡμέραι. Man sieht, dass das Wort νυχθήμερον nach den Gesetzen der griechischen Wortbildung aufgefasst, und nach der Analogie von Hunderten anderer Komposita angesehen, nicht den Schatten eines Beweises für die abendliche Epoche enthält. — 2. Dasselbe findet man, wenn man das historische Vorkommen des Wortes näher ins Auge fasst. Dass es bei attischen Schriftstellern und überhaupt in der Periode der nationalen Selbständigkeit noch nicht vorkommt, giebt jedermann zu. Man nimmt im allgemeinen an, dass es den gelehrten Forschern der alexandrinischen Periode seine Entstehung verdanke. Allein es scheint noch weiter hinabgerückt werden zu müssen. Der eudoxische Papyrus, Hipparch, Geminus, Strabo gebrauchen noch die schwerfällige Umschreibung, die sie gewiss vermieden hätten, wenn sie das bequeme Wort schon gehabt hätten. Erst in der christlichen Zeit lässt es sich dann konstatieren, bei Theodosius Tripolites (ca. 130 n. Chr.) bei Theon Smyrnäus (ca. 150 n. Chr.), bei Galenus, bei Claudius Ptolemäus und seinen Nachfolgern, bei Kleomedes dem Verfasser der κυκλικὴ θεωρία, also gerade bei solchen Leuten, von denen es grösstenteils feststeht, dass sie die morgendliche Epoche anwenden. Und wenn es wirklich in Alexandria

---

[1]) Dieses Wort kommt auch vor, aber nur bei ganz späten Schriftstellern.

entstand, so haben wir dort schon zur Zeit des Timocharis (280 v. Chr.) die morgendliche Epoche nachgewiesen, also konnten die Gelehrten von Alexandria überhaupt nicht im Sinne haben, durch die Wortbildung eine zeitliche Reihenfolge auszudrücken, die sie gar nicht hatten. Man sieht, dass diese beiden Gründe, der zuerst entwickelte sprachliche und der eben genannte sachliche, es als ganz unmöglich erscheinen lassen, dass durch das Wort νυχθήμερον irgendwie die abendliche Epoche des Kalendertags hätte angedeutet werden sollen. Wir können daher hiermit das sprachliche Gebiet verlassen, um uns dem einzigen noch übrigen zuzuwenden, das für unsere Frage in Betracht kommt.

8. Der Volltag im Kultus.

Die Ordnung der religiösen Feste und die Ordnung des Kalenders gehen überall Hand in Hand, die zweite dient der ersten; die ersten Versuche, einen geordneten Kalender herzustellen, sind bei allen Völkern weniger dem Bedürfnis des täglichen Lebens entsprungen, als der religiösen Beflissenheit, für die gottesdienstlichen Handlungen immer die richtige, Gott wohlgefällige Zeit herauszufinden; die Mächte, die den Kalender beherrschen, Sonne und Mond sind immer auch vorzügliche Gegenstände des religiösen Glaubens und Thuns gewesen: und so laufen tausend Fäden zwischen den beiden Gebieten hin und her, die es von Anfang an ausserordentlich wahrscheinlich machen, dass die Epoche des Kalendertags sich auch ganz besonders in der Ordnung des Festkalenders, in dem Verlauf der einzelnen Feste, in der Verteilung der einzelnen Festakte einen sichtbaren Ausdruck verschafft habe.

Es müsste also jede Theorie über den Anfang des attischen Kalendertags ihre Berechtigung schliesslich durch den Nachweis erproben, dass unter ihrer Voraussetzung die Nachrichten, die wir über die attischen Feste haben, zu einem befriedigenden, naturgemässen und den Quellen entsprechen-

den Gesamtbild sich vereinigen lassen. Eine Darstellung des attischen Festkalenders, die nicht nur von der Voraussetzung der abendlichen Epoche ausgeht, sondern diese Voraussetzung auch wirklich mit der grössten Konsequenz verfolgt und im einzelnen durchführt, hat A. Mommsen in seiner Heortologie gegeben (Heortologie, Antiquarische Untersuchungen über die städtischen Feste der Athener, Leipzig 1864) und hat durch dieses epochemachende Werk nicht wenig dazu beigetragen, den Satz von dem abendlichen Anfang des griechischen Kalendertags, der früher in chronologischen Lehrbüchern ein einsames Stillleben führte, in Fleisch und Blut der eigentlichen Altertumswissenschaft überzuführen. Wenn wir uns nun freilich die Aufgabe setzen wollten, in einer fortlaufenden Kritik die Resultate, die Mommsen unter dieser Voraussetzung erzielt hat, von Fest zu Fest zu prüfen und ihnen gegenüber auch die Konsequenzen unserer entgegengesetzten Voraussetzung zu ziehen, so würden wir weit über die Grenzen hinausgeführt, die sich unsere bescheidene Abhandlung gezogen hat, und würden zudem ein Gebiet betreten, in dem wir uns nicht kompetent fühlen. Vielleicht wird es uns aber auch ohne dies gelingen, die Richtigkeit unserer Einwendungen an einigen wenigen Beispielen nachzuweisen.

Wenn die Athener ihre Kalender-, speziell ihre Festtage von Sonnenuntergang zu Sonnenuntergang rechneten, so zerfällt das einzelne Fest in drei auf einander folgende chronologische Teile, den Vorabend, d. h. die wenigen Stunden von Sonnenuntergang bis zur Zeit, wo man sich im allgemeinen zur Ruhe legte; 2. die Festnacht; 3. den Lichttag des Festes. Diese drei Teile werden in der That von A. Mommsen prinzipiell sowohl, als im einzelnen unterschieden und spielen bei der Rekonstruktion, die er von den einzelnen Festen entwirft, eine Hauptrolle. Dem gegenüber werden wir die beiden Fragen zu untersuchen haben: 1. Wissen unsere Quellen etwas von einem Vorabend eines

Festes, in dem Sinne, den wir definiert haben? 2. Lässt sich nachweisen, dass bei einem eintägigen Feste die Festnacht dem Festtag vorausgegangen ist? Mommsen liebt es mit Anlehnung an jüdisch-christliche Gebräuche, von einem Rüsttag, einer παρασκευή, einem heiligen Abend zu sprechen, und verlegt seiner Grundanschauung entsprechend, gerne einen Teil der festlichen Begehungen, eine Prozession, einen Festschmaus u. dgl. auf diese abendliche Zeit, die nach seiner Anschauung zum nächstfolgenden Lichttag gehören soll. Dem gegenüber muss nun aber aufs entschiedenste betont werden, dass das ganze, allerdings zerstreute und häufig unzusammenhängende, aber immerhin umfangreiche Material, aus dem er seinen attischen Festkalender aufbaut, für einen solchen abendlichen Anfang des Festes absolut keinen Anhalt bietet. Nirgends sprechen unsere Quellen, weder die litterarischen noch die inschriftlichen, von einem solchen Vorabend eines athenischen Festes, ja die griechische Sprache scheint für diesen Begriff überhaupt keinen Ausdruck zu haben. Ich sage ausdrücklich „scheint“ und gehe sogleich zu dem einzigen Worte über, das in diesem Sinne gedeutet worden ist. Herodot schreibt (II, 48): Τῷ δὲ Διονύσῳ τῆς ορτῆς τῇ δορπίῃ χοῖρον πρὸ τῶν θυρέων σφάξας ἕκαστος (Ägypter) διδοῖ ἀναφέρεσθαι τὸν χοῖρον αὐτῷ τῷ ἀποδομένῳ τῶν συβοτέων. Τὴν δὲ ἄλλην ἀνάγουσι ὁρτὴν . . . . κατὰ ταὐτὰ σχεδὸν πάντα Ἕλλησι, d. h. nach der gewöhnlichen Auffassung: „dem Dionysos aber — (vorher war gesagt, dass die Ägypter keiner Gottheit ein Schwein opfern ausser der Selene und dem Osiris-Dionysos und zwar beiden am selben Vollmondstag) — schlachtet jeder am Vorabend des Festes ein Ferkel vor seiner Thür und lässt es dann den Schweinehirten, der das Ferkel verkauft hat, fortnehmen. Im übrigen feiern die Ägypter das Dionysosfest fast ebenso wie die Hellenen (nämlich mit phallischen Umzügen)“. Wenn man nun auch zugiebt, dass diese Erklärung von δορπίη, die auf Schweighäuser zurückzugehen scheint, einen ansprechenden

Sinn giebt, so ist doch andererseits festzuhalten, dass eine Nötigung zu dieser Auffassung in der Herodotstelle in keiner Weise vorliegt. Namentlich aber ruft der deutsche Ausdruck Vorabend eine Vorstellung wach, die in dem griechischen Ausdruck durchaus nicht ohne weiteres liegen muss. Denn zugegeben (was aber nicht bewiesen ist), dass Herodot an der erwähnten Stelle eine dem eigentlichen Festtag des Osiris vorausgehende Zeit im Auge hat, zugegeben, dass die Etymologie des Wortes zunächst an ein Abendessen anknüpft, so könnte ja doch durch den Ausdruck δορπίη der ganze vorhergehende Tag als ein Vortag vor dem Hauptfesttag bezeichnet sein, und damit jede Schlussfolgerung im Sinn der abendlichen Epoche wegfallen. Wenn uns die Herodotstelle kein Recht zu einer solchen Voraussetzung giebt, so findet sie ebenso wenig eine Stütze an dem einzigen Fall, wo der Ausdruck in Anwendung auf den attischen Festkalender vorkommt. Das attisch-jonische Geschlechterfest der Apaturien [1]), an welchem nach Opfern und Belustigungen der Familienglieder insbesondere auch die neuen Aufnahmen in die Phratrien stattfanden, bestand nach ziemlich übereinstimmender Aussage der alten Zeugnisse aus 3 (später vielleicht 4) Tagen, die jedenfalls in den Monat Pyanepsion fielen und die Spezialnamen 1. δορπία (auch δόρπεια), 2. ἀνάρρυσις, 3. κουρεῶτις führten. In der Aufeinanderfolge der drei Tage findet sich neben der vorgenannten auch noch die Ordnung: δόρπεια, κουρεῶτις, ἀνάρρυσις (Schol. zu Aristoph. pax, 855); ferner: ἀνάρρυσις, δορπία, κουρεῶτες (Schol. zu Plat. Timäus 21 B), so dass die δορπία nicht einmal durchgängig als erster Tag erscheint. Dagegen sind die Quellen einstimmig in der Erklärung der Namen; die Dorpia: δόρπειαν, ἐπειδὴ φράτορες ὀψίας συνελθόντες εὐωχοῦντο (Schol. Arist. Ach. 146); ἡ δὲ δευτέρα δορπία, καθ' ἣν εὐωχίαι καὶ δεῖπνα πολλὰ (Schol. Plat. Tim. 21 B). Die Anarrhysis: ἀπὸ τοῦ

[1]) Vergl. A. Mommsen, Heortologie S. 302 ff.

θύειν, ἔθυον δὲ Διὶ φρατρίῳ καὶ Ἀθηνᾷ (beim ersten Schol.); τὰ γὰρ θύματα λέγεται ἀναρρύματα· καὶ γὰρ ἐν ταύτῃ πολλὰ ἐθύετο (beim 2. Schol.). Die Kureotis: ἀπὸ τοῦ τοὺς κούρους καὶ τὰς κόρας ἐγγράφειν εἰς τὰς φρατρίας (so der 1. und ähnlich der 2. Schol.). Vielleicht hat A. Mommsen recht, wenn er diese Erklärung des letzten Namens verwirft und den Namen Kureotis lieber von einem Haaropfer ableitet, das die jungen Leute an diesem Tage den Göttern darzubringen pflegten. Darin aber stimmen alle Zeugnisse überein, dass sie jedem der 3 Tage einen charakteristischen mit dem Namen des Tages zusammenhängenden Festakt zuweisen, dem 1. Tag den Schmaus, dem 2. das Opfer, dem 3. die Aufnahme in die Phratrie. Fasst man nun insbesondere den Wortlaut ins Auge, in welchem der Festschmaus des ersten Tages genannt ist, so wird kein Unbefangener denselben anders verstehen als von einem Schmaus am Abend des δορπία genannten Tages d. h. wenn der helle Teil dieses Tages zu Ende geht. Nun fällt aber die Apaturienfeier in den Pyanepsion (= Oktober), also in eine Zeit, wo die Sonne ziemlich früh untergeht und der Festschmaus schon zum guten Teil, wenn nicht ganz in die Zeit nach Sonnenuntergang d. h. vom Standpunkt der abendlichen Epoche auf den nächsten Kalendertag, somit auf die ἀνάρρυσις fallen musste. Für den strengen Vertreter der abendlichen Epoche blieb also nichts anderes übrig, als den Schmaus um 24 Stunden früher zu legen, in die ersten Stunden der von Sonnenuntergang zu Sonnenuntergang reichenden δορπία. Das hat A. Mommsen in der That gethan, aber er hat damit auch einen Sprachgebrauch vorausgesetzt, den man in der ganzen Gräcität vergeblich versuchen wird nachzuweisen. Das eine der oben mitgeteilten Zeugnisse sagt einfach: δορπία, καθ' ἣν εὐωχίαι καὶ δεῖπνα πολλά. Ich frage nun, hat jemals ein Grieche, der von jüdisch-christlichen Ideen nicht beeinflusst war, sein Nachtessen, wenn es einmal nach Sonnenuntergang fiel, was häufig genug vorkam, deswegen dem nächstfolgenden Tag

zugewiesen?[1]) Gewiss niemals, vielmehr werden die Mahlzeiten des einzelnen Tages immer in der Reihenfolge ἄριστον und δεῖπνον aufgeführt und unter Umständen noch der nächtliche Schlaf als Schlussakt des täglichen Kreislaufes hinzugefügt. Τοσούτῳ ἥδιον τὰς ἐπιούσας ἡμέρας ἀριστήσομέν τε καὶ δειπνήσομεν καὶ καθευδήσομεν heisst es bei Xenophon (Cyropädie V, 3, 35) und dieselbe Reihenfolge wird an allen Stellen beobachtet (Xen. Cyrop. 1, 3, 11; II, 1, 29. Xen. Hell. VI, 1, 15; VI, 2, 30. Lucian Vota 44. Plut. reg. apoph. 101; de Alex. mag. c. VI). — Der Scholiast zu Aristoph. Ach. 146 sagt: καλοῦσι δὲ τὴν μὲν πρώτην δόρπειαν, ἐπειδὴ φράτορες ὀψίας συνελθόντες εὐωχοῦντο. Auch hier frage ich: Lässt sich irgend ein Fall nachweisen, wo ὀψὲ τῆς ἡμέρας von dem Vorabend eines Tages gebraucht wäre? Das wäre im Griechischen etwas vollständig Unerhörtes. Vergl. Thucyd. IV, 106: ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ ὀψὲ κατέπλεον ἐς τὴν Ἰόνα. VIII, 23: ἀναγαγόμενος δὲ καὶ ὁ Ἀστύοχος τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐς ὀψὲ. Und selbst die Sprache des neuen Testaments, die von jüdischen Anschauungen ausgeht, macht hierin keine Ausnahme, denn sie heisst ὀψὲ σαββάτων nicht eine Zeit vor dem Lichttag des Sabbats, sondern eine Zeit nach demselben. (Matth. 28, 1; cf. Marc. 15, 42; Joh. 20, 19.) Man sieht, dass ein Vorabend im Sinne Mommsens sich mit den antiken Zeugnissen über die attische Apaturiendorpia absolut nicht vereinigen lässt. Es hat nichts gegen sich, vorausgesetzt, dass wirklich die δορπία der erste Tag war und die darauf folgende ἀνάῤῥυσις als der Hauptfesttag betrachtet werden darf, ersteren Begriff in dem oben entwickelten Sinn als einen Vortag zu erklären. Aber Mommsen sieht sich in Wirklichkeit durch die Konsequenzen seines Systems genötigt, aus der δορπία nicht etwa einen Vorabend des Hauptfestes (ἀνάῤῥυσις) zu machen, sondern vielmehr einen Vorabend des Vorabends, da ja sein Festschmaus, von dem der Name herrühren soll, von dem Hauptfest nicht nur

---

[1]) Vergl. Lysias or. I, 22; or. III, 7; Athen. IV, 157.

durch eine Nacht, sondern durch zwei Nächte und einen Tag getrennt ist. Wie wenig nun aber die ganze hieraus sich ergebende Anordnung des Festes im Sinne der uns vorliegenden Quellen ausfällt, das mag man aus folgendem ersehen: Indem Mommsen den Festschmaus, von dem der 1. Festtag den Namen hat, auf den vorhergehenden Abend verlegt, hat er für den mit dem Morgen darauf anbrechenden Naturtag gar keinen charakteristischen Festakt mehr. Das Fest hätte also abends mit einem Schmause angefangen, um dann wiederum einen ganzen Lichttag hindurch einem unerklärlichen Stillstand zu verfallen: eine Verteilung, die geradezu unerträglich gewesen wäre. Um diesem Übelstand zu entgehen, verfällt Mommsen in einen anderen Fehler, in dem er folgende Verteilung der Feierlichkeiten über die drei Tage aufstellt (Heortologie S. 315):

1. Δορπία
   a) Abend: δορπία = Schmaus.
   b) Nacht: 0.
   c) Tag: Reception beginnt und damit die Ablieferung von Einzelopfern zur ἀνάρρυσις.
2. Ἀνάρρυσις
   a) Abend: Einzelschmäuse von den Opfern der ἀνάρρυσις.
   b) Nacht: 0.
   c) Tag: Receptionen und Einlieferungen zur ἀνάρρυσις.
3. Κουρεῶτις
   a) Abend: Einzelschmäuse von den Opfern der ἀνάρρυσις.
   b) Nacht: 0.
   c) Tag: Beendung der Geschäfte, wenn noch ein Rest nach ist. Haarweihe.

Man mag nun im allgemeinen über das Gesamtbild der Festlichkeiten, das sich hiernach ergiebt, urteilen wie man will, soviel ist sicher, dass die Verteilung der drei Akte auf

die drei verschiedenen Tage, die von allen antiken Zeugnissen streng durchgeführt ist, hier vollständig verwischt erscheint, sofern nicht nur die Receptionen, die die Quellen einstimmig dem Kureotistag vorbehalten, auf alle drei Lichttage verteilt sind — offenbar weil sonst der Lichttag der δορπία ganz inhaltslos wäre — sondern auch jeder der drei Tage mit einem Schmaus ausgezeichnet ist, der eigentlich nur für den ersten charakteristisch sein sollte. Mommsen unterscheidet zwar die Einzelschmäuse des zweiten und dritten Tags von der δορπία des ersten Tages, welche ein an einer Örtlichkeit gehaltenes gemeinsames Festessen gewesen sein soll. Allein diese Gemeinsamkeit ist nur eine — auf die ursprüngliche Zeit beschränkte — Vermutung Mommsens. In Wirklichkeit heisst es bei dem Scholiasten zu Timäus ausdrücklich (21 B): δορπία, καθ' ἣν εὐωχίαι καὶ δεῖπνα πολλά.

Wenn man sieht, wie auf diese Weise die eine Voraussetzung von der abendlichen Epoche des Kalender- bezw. Festtags der Athener und die damit zusammenhängende Auffassung des Wortes δορπία den Verfasser zu einer Konstruktion drängen, die Schritt für Schritt sich immer mehr von der klaren und übereinstimmenden Fassung der Quellen entfernt, so wird man den Schluss ziehen dürfen, dass das einzige Fest, das überhaupt einen Ausdruck bietet, der in dem Sinn von Vorabend aufgefasst werden könnte, bei näherer Betrachtung zugleich einen energischen Protest gegen diese Auffassung einlegt.

Eine zweite Probe für die abendliche Epoche wäre der Nachweis, dass in einem einzelnen Fall, einen eintägigen Festtag vorausgesetzt, die Festnacht dem Festtag vorausging. Auch das hat Mommsen zwar überall angenommen, aber in keinem einzelnen Fall ist es ihm gelungen, wirklich aus den Quellen den Beweis dafür zu liefern. Wohl aber lässt sich der entgegengesetzte Beweis erbringen, dass die Festnacht dem Festtage nachfolgte. Ich berufe mich in erster Linie auf den gewöhnlichen Sprachgebrauch, den wir früher nach-

gewiesen haben, vermöge dessen ein Grieche bei den Ausdrücken ὑστεραία, ἐπιοῦσα ἡμέρα und bei der gewöhnlichen Zählung von hinter einander folgenden Tagen immer an den Anfang mit dem Morgen denkt. Diese Ausdrücke findet man aber bei der Erwähnung und Zählung von Festtagen ebenso angewendet wie bei anderen Tagen. Bei der Schilderung eines Thesmophorienfestes in Pallene heisst es bei Pausanias (VII, 27, 9) ἄγουσι δὲ καὶ ἑορτὴν τῇ Δήμητρι ἐνταῦθα ἡμερῶν ἑπτά· τρίτῃ δὲ ἡμέρᾳ τῆς ἑορτῆς ὑπεξίασιν οἱ ἄνδρες ἐκ τοῦ ἱεροῦ, καταλειπόμεναι δὲ αἱ γυναῖκες δρῶσιν ἐν τῇ νυκτὶ ὁπόσα νόμος ἐστὶν αὐταῖς· ἀπελαύνονται δὲ οὐχ οἱ ἄνδρες μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν κυνῶν τὸ ἄρρεν· ἐς δὲ τὴν ἐπιοῦσαν ἀφικομένων ἐς τὸ ἱερὸν τῶν ἀνδρῶν, αἱ γυναῖκές τε εἰς αὐτοὺς καὶ ἀνὰ μέρος ἐς τὰς γυναῖκας οἱ ἄνδρες γέλωτί τε ἐς ἀλλήλους χρῶνται καὶ σκώμμασιν. Wenn wir den gewöhnlichen, allgemein gültigen Sprachgebrauch, wie wir nicht anders können, zur Grundlage der Erklärung machen, so fängt die τρίτη ἡμέρα sowohl, als auch besonders die nachher genannte ἐπιοῦσα d. h. τετάρτη ἡμέρα mit dem Morgen an. Es folgt also, dass die Nacht, in der die Frauen allein bleiben, noch zu der vorhergenannten τρίτη ἡμέρα gerechnet ist, in deren erster, heller Hälfte die Männer allmählich den Tempel verlassen, um den Frauen das Feld zu räumen.

Das ist derselbe ganz gewöhnliche Sprachgebrauch, wie z. B. bei Thukydides (IV, 129 fin.): καὶ ταύτῃ μὲν τῇ ἡμέρᾳ οἱ Ἀθηναῖοι ἀναχωρήσαντες ἐστρατοπεδεύσαντο καὶ οἱ Μενδαῖοι, νυκτὸς ἐπελθούσης, ἐς τὴν πόλιν ἀπῆλθον. Τῇ δ' ὑστεραίᾳ οἱ Ἀθηναῖοι u. s. w., d. h. auch eine nächtliche Begebenheit wird zum vorhergehenden Tag gerechnet und die ὑστεραία beginnt erst mit dem Anfang des neuen Lichttages. Ein noch deutlicheres Zeugnis besitzen wir in der Erzählung Herodots von der Ermordung Hipparchs. Derselbe wurde am Panathenäenfest von Harmodios und Aristogiton erschlagen, nachdem ihm in der Nacht zuvor ein Traumgesicht den nahen Tod verkündet hatte. V, 56.

Ἡ μὲν οὖν ὄψις τοῦ Ἱππάρχου ἐνυπνίου ἦν ἥδε· ἐν τῇ προτέρᾳ νυκτὶ τῶν Παναθηναίων ἐδόκει ὁ Ἵππαρχος ἄνδρα οἱ ἐπιστάντα μέγαν καὶ εὐειδέα αἰνίσσεσθαι τὰ ἔπεα.

Τλῆθι λέων ἄτλητα παθὼν τετληότι θυμῷ·
Οὐδεὶς ἀνθρώπων ἀδικῶν τίσιν οὐκ ἀποτίσει.

Ταῦτα δὲ, ὡς ἡμέρη ἐγένετο τάχιστα, φανερὸς ἦν ὑπερτιθέμενος ὀνειροπόλοισι· μετὰ δὲ ἀπειπάμενος τὴν ὄψιν ἔπεμπε τὴν πομπήν, ἐν τῇ δὴ τελευτᾷ.

Ἐν τῇ προτέρᾳ νυκτὶ τῶν Παναθηναίων heisst aber nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch: In der Nacht vor den Panathenäen, während der Schriftsteller nach Mommsens Voraussetzung „in der Nacht der Panathenäen“ hätte sagen müssen.

Bei manchen Festen ist mit der Tagesfeier ἑορτὴ auch eine nächtliche Feier παννυχὶς verbunden. Für solche Fälle stellt sich unsere Frage so: Geht bei einem eintägigen Feste die Pannychis der Tagesfeier voran oder folgt sie ihr nach? Ich kenne kein einziges Beispiel, wo ein Fest mit der Pannychis begonnen hätte, dagegen lässt sich in einzelnen Fällen aufs schlagendste beweisen, dass dieselbe der Tagesfeier nachfolgte. In der Einleitung zu Platons Politeia wird erzählt, wie Sokrates mit Glaukon, dem Sohne des Ariston, in den Piräeus geht, um das Fest der aus Thrazien eingeführten Artemis-Bendis mit anzusehen und der Göttin seine Andacht zu bezeigen. Nachdem sie den Festzug der Inländer und den der zum Fest gekommenen (oder im Piräeus ansässigen?) Thrazier mit angesehen hatten, machen sie sich wieder auf den Heimweg nach der Stadt, werden aber von Polemarchos und andern Bewohnern des Piräeus mit Rücksicht auf das für den Abend zu erwartende Fackelrennen zu Pferd und die sich daran schliessende Pannychis zurückgehalten: Ἆρά γε, ἦ δ' ὅς, οὐδὲ ἴστε ὅτι λαμπὰς ἔσται πρὸς ἑσπέραν ἀφ' ἵππων τῇ θεῷ; . . . καὶ πρός γε παννυχίδα ποιήσουσιν, ἣν ἄξιον θεάσασθαι· ἐξαναστησόμεθα γὰρ μετὰ τὸ δεῖπνον καὶ τὴν παννυχίδα θεασόμεθα καὶ ξυνεσόμεθά τε πολλοῖς τῶν

νέων αὐτόθι καὶ διαλεξόμεθα (a. a. O. § 328). A. Mommsen hat nun freilich auch hier ein Mittel gefunden, sein System zu retten.

In dem Kommentar des Neuplatonikers Proclus zum Timäus finden sich zwei Angaben über das Datum der Bendideen. Das einemal (27 A) werden sie mit Berufung auf den Rhodier Aristoteles auf den 20. Thargelion angesetzt. Das anderemal (9 A—B) heisst es: ὅτι γὰρ τὰ ἐν Πειραιεῖ Βενδίδεια τῇ ἐννάτῃ ἐπὶ δεκάτῃ Θαργηλιῶνος, ὁμολογοῦσιν οἱ περὶ τῶν ἑορτῶν γράψαντες. Mommsen meint nun, es werde das beste sein, beide Kalendertage zu behalten und die beiden Festzüge auf den Lichttag des 19., die Lampas und Pannychis auf den Abend und die Nacht des 20. zu setzen (Heortolog. S. 425). Allein einmal ist diese zweite Stelle ohnehin sehr verdächtig. Sie setzt nämlich die Zeit des Dialogen Timäus auf den Tag nach jenen Bendideen und auf die εἰκὰς τοῦ αὐτοῦ μηνός, während Proclus einige Seiten vorher (3, E) den richtigen Thatbestand ausführlich so darstellt, dass derselbe erst am dritten Tage nach dem Fest im Piräeus abgehalten wurde (s. oben S. 120). Wenn wir aber auch keinen Grund hätten, diese Stelle dem Proclus ab- und irgend einem ungeschickten und unwissenden Interpolator zuzusprechen, so geben uns die zwei Daten ebenso wenig Berechtigung, eine zweitägige Bendideenfeier anzunehmen, als wir eine zweitägige Schlacht von Platää aus dem verschiedenen Datum, 4. Boedromion (Plutarch Arist. 19) und 3. Boedromion (Plut. Camill., 19 und de glor. Ath. 7) entnehmen dürfen. Unsere Quellen wissen nur von einem eintägigen Bendideenfest und von diesem zeigt die platonische Stelle, dass es aus einer vorausgehenden Tages- und einer darauffolgenden Nachtfeier bestand, dass es also nicht von Abend zu Abend, sondern von Morgen zu Morgen dauerte.

Die berühmteste Nachtfeier im ganzen attischen Festkalender war ohne Zweifel die heilige Mysteriennacht in Eleusis. Sie ist zugleich die, die uns gestattet, eine end-

gültige Entscheidung unserer Frage auch auf dem Gebiet des Religionswesens herbeizuführen. Wir brauchen nicht auf die schwierige und verwickelte Frage nach der richtigen Anordnung der einzelnen Teile der ganzen Mysterienzeit einzugehen. Ein Tag steht glücklicherweise vollständig fest. Es ist der Haupttag, nach dem Gotte Jakchos genannt, am 20. Boedromion. Er hiess Jakchos, weil man an diesem Tage den Jakchos, d. h. ein Bild des Gottes hinausführte. Hesychius v. Ἴακχον . . . μίαν ἡμέραν τῶν μυστηρίων, ἐν ᾗ τὸν Ἴακχον ἐξάγουσι. Dass diese so benannte Zeremonie am 20. Boedromion stattfand, ist aufs beste bezeugt. Plutarch sagt im Camillus (19): οὐκ ἀγνοῶ δ' ὅτι περὶ τὸν τῶν μυστηρίων καιρὸν αὖθις Θῆβαί τε κατεσκάφησαν ὑπὸ Ἀλεξάνδρου καὶ μετὰ ταῦτα φρουρὰν Ἀθηναῖοι Μακεδόνων ἐδέξαντο περὶ αὐτὴν τὴν εἰκάδα τοῦ Βοηδρομιῶνος, ᾗ τὸν μυστικὸν Ἴακχον ἐξάγουσιν. Und im Phokion (28) εἰκάδι γὰρ ἡ φρουρὰ Βοηδρομιῶνος εἰσήχθη μυστηρίων ὄντων, ᾗ τὸν Ἴακχον ἐξ ἄστεος Ἐλευσῖνάδε πέμπουσιν. Das wird indirekt bestätigt durch Polyän III, 11, 11, wo der Schriftsteller die Seeschlacht von Naxos und die von Salamis in ihrem zeitlichen Verhältnis zur Mysterienzeit bestimmt: Χαβρίας περὶ Νάξον ναυμαχῶν ἐνίκησε Βοηδρομιῶνος ἕκτῃ ἐπὶ δέκα, ταύτην τὴν ἡμέραν ἐπιτήδειον τῇ ναυμαχίᾳ κρίνας, ὅτι ἦν μία τῶν μεγάλων μυστηρίων· οὕτω γὰρ Θεμιστοκλῆς τοῖς Πέρσαις ἐναυμάχησε περὶ Σαλαμῖνα. Ἀλλὰ οἱ μὲν περὶ Θεμιστοκλέα σύμμαχον ἔσχον τὸν Ἴακχον, οἱ δὲ περὶ Χαβρίαν Ἄλαδε μύσται. Demnach fällt der Tag ἄλαδε μύσται, an dem die Mysten zur Meeresküste hinabgingen, um sich durch Bäder zu reinigen, mit dem Seesieg von Naxos = 16. Boedromion zusammen; der Jakchostag mit dem von Salamis = 20. Boedromion (Plutarch Camill. 19). Ferner ist sicher, dass die Jakchosprozession des 20. Boedromion von Athen nach Eleusis ging, wie Plutarch (im Phokion 28) ausdrücklich angiebt. Jakchos wird als Festgenosse der grossen Göttinnen Demeter und Kore auf der heiligen Strasse von Athen nach Eleusis geführt, in einer grossen festlichen Prozession, der sich nicht

nur die Eingeweihten und neu Einzuweihenden, sondern auch der grösste Teil der übrigen Bevölkerung anschloss. Dass der Zug Athen noch bei hellem Tag verliess, wird auch von A. Mommsen zugegeben [1]). Er nimmt den Vormittag an und macht auf die Stelle im Plutarch (Alcibiades 34) aufmerksam, wo der nach langer Verbannung heimgekehrte Feldherr seinen früheren Mysterienfrevel dadurch wieder gut zu machen sucht, dass er die durch die Anwesenheit der Feinde lang schmerzlich beeinträchtigte, auf den Seeweg beschränkte Jakchusprozession zum erstenmal wieder unter dem Schutz seiner Krieger auf der alten heiligen Strasse sicher nach Eleusis geleitet. Dort weist die ganze Schilderung auf hellen Tag hin und überdies heisst es, dass Alcibiades προδρόμους τινὰς ἅμ᾽ ἡμέρᾳ προεξέπεμψεν. Es kann also keinem Zweifel unterliegen, dass der Weg im grossen Ganzen von den Festteilnehmern am Lichttag des 20. Boedromion zurückgelegt wurde. Ebenso sicher ist es nun, dass wir dieselben in der Nacht desselben 20. Boedromion in Eleusis treffen. Dies beweist das Chorlied bei Euripides (Jon, 1074 ff.):

αἰσχύνομαι τὸν πολύυμνον
θεόν, εἰ παρὰ καλλιχόροισι παγαῖς
λαμπάδα θεωρὸν εἰκάδων
ὄψεται ἐννύχιος ἄυπνος ὤν.

D. h. ich müsste mich vor dem vielgefeierten Gotte (Jakchos) schämen, wenn Jon am Brunnen Kallichoros in nächtlicher Feier die Fackel, die Festgenossin [2]) der εἰκάδες, mit anschauen dürfte. Kallichoros ist ein Brunnen bei Eleusis (Pausan. I 38, 6. Ἐλευσινίοις δὲ ἔστι . . . φρέαρ τε καλούμενον Καλλίχορον, ἔνθα πρῶτον Ἐλευσινίων αἱ γυναῖκες χορὸν ἔστησαν καὶ ᾖσαν ἐς τὴν θεόν). Das Bedenken, als ob durch den Pluralis εἰκάδες etwa auch die nächstfolgenden Tage, der

---

[1]) Heortologie S. 226.

[2]) Oder vielleicht θεωρὸς: als Festgenosse die Fackel der εἰκάδες schauen dürfte.

21., 22. u. s. w. mit eingerechnet werden sollten, hebt A. Mommsen selbst (Heort. 228) durch den Hinweis auf verschiedene Parallelstellen, wo der 20. εἰκάδες heisst und durch die Bemerkung, dass die Formel für die weiteren Zahlen auf attischen Inschriften besserer Zeit immer μετ' εἰκάδας, nie μετ' εἰκάδα heisse. Wir finden also wirklich die Teilnehmer der Prozession in der Nacht des 20. Boedromion fackelschwingend in Eleusis, nachdem sie am Lichttag des 20. von Athen aufgebrochen sind, und sehen also, dass die Nacht des 20. dem Lichttag des 20. auch hier nachfolgt. Mommsen freilich giebt das nicht zu. Er lässt, um seine Voraussetzung zu retten, den Festzug von Athen aus abgehen am Lichttag des 19. Boedromion[1]). „Von Athen ging der Jakchuszug schon vormittags den 19. ab, da man am heiligen Abend oder in der Nacht des 20., nicht erst am Lichttage des 20. in Eleusis sein wollte." Allein wir haben oben die unzweideutigen Zeugnisse aus dem Altertum angeführt, die das ἐξάγειν τὸν Ἴακχον einstimmig auf den 20. verlegen. Vom 19. ist nirgends die Rede, und wenn sich Mommsen zur Stütze seiner Ansicht auf eine Inschrift beruft, die er nach dem Philistor II p. 238 sq. mitteilt[2]), so kann ich nach genauester Prüfung dieser verstümmelten Inschrift nichts finden, was einen solchen Schluss berechtigte. Es ist dort von einer Beteiligung der Epheben an den Mysterien im allgemeinen die Rede. In Linie 8 ist der 13., in Linie 10 der 14., in Linie 16 dann die ἐνάτη ἐπὶ δέκα τοῦ Βοηδρομιῶνος erwähnt, aber dass der Jakchoszug auf diesen 19. falle, ist keineswegs gesagt. Und wenn A. Mommsen einige Seiten weiter unten (S. 252) erwähnt, dass gewisse heilige Gegenstände, die in Eleusis aufbewahrt wurden und zu dem Jakchoszug notwendig waren, an den Tagen vorher unter Mitwirkung der Epheben von Eleusis nach Athen gebracht

---

[1]) Heortologie S. 226.
[2]) Heortologie S. 227.

wurden, und wenn er dabei eben auf jene Inschrift zurückweist „die Verordnung darüber s. o. S. 227“, so scheint er hiermit eine andere und zwar die richtige Beziehung jenes 19. Boedromion angedeutet zu haben. Wie dem auch sein mag, die Inschrift im Philistor II p. 238, die gar keine nachweisbare Beziehung des 19. Boedromion auf den Jakchoszug enthält, ist durchaus nicht geeignet, die deutlichen Zeugnisse aus dem Altertum zu entkräften, wonach der Zug am Lichttag des 20. von Athen abging. Es bleibt also der von uns gezogene Schluss bestehen, dass die Nacht des 20. dem Tag des 20. nachfolgte, nicht vorausging.

Damit stimmt nun noch ein letztes Zeugnis, das oben schon angeführt wurde, hier aber noch einmal vom Gesichtspunkt des Religionswesens betrachtet zu werden verdient. Von Dingen, auf die man unter Umständen lange warten muss, sagte man sprichwörtlich ὁπόταν δι᾽ ἅρματος ἀστράψῃ. Das leitete sich ab von einer religiösen Sitte in Athen. Nordwärts von Athen bei Phyle war eine Lokalität, die Ἅρμα hiess, wie man sagte, von dem Wagen des Amphiaraos. In drei auf einander folgenden Tagen und Nächten mussten die sog. Pythaisten oder Pythiasten (beide Schreibarten kommen vor) von einer bestimmten Stelle der athenischen Stadtmauer nach diesem ἅρμα Ausschau halten, und wenn sie es vom ἅρμα blitzen sahen, so mussten sie — so wollte es ein alter Orakelspruch — ein bestimmtes Opfer nach Delphi schicken. Das Warten mochte ihnen wohl lange werden und so entstand das Sprichwort von Dingen, auf die man unter Umständen lange warten muss „ὁπόταν δι᾽ ἅρματος ἀστράψῃ“. Die Zeitbestimmung heisst aber bei Strabo IX, 2, 11: Ἐτήρουν δ᾽ ἐπὶ τρεῖς μῆνας, καθ᾽ ἕκαστον μῆνα ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας καὶ νύκτας ἀπὸ τῆς ἐσχάρας τοῦ Ἀστραπαίου Διός· ἔστι δὲ αὕτη ἐν τῷ τείχει μεταξὺ τοῦ Πυθίου καὶ τοῦ Ὀλυμπίου. Es kann wohl nicht bezweifelt werden, dass die Zeremonie, um die es sich hier handelt, unter religiösem Gesichtspunkt aufzufassen ist. Die Wortstellung der ἡμέραι und νύκτες

unter einander könnte nun freilich auf die Rechnung des Berichterstatters kommen; und es wäre unvorsichtig, auf eine solche Thatsache, so lange sie für sich besteht, einen Schluss gründen zu wollen. Hier am Ende einer Untersuchung, die von allen Seiten vielfältiges Beweismaterial für die morgendliche Epoche des griechischen Kalendertages beigebracht hat, dürfte sie als ein beachtenswerter Beitrag zu dem Schlusse erscheinen, dass auch aus der Betrachtung des griechischen Kultus kein anderer Volltag sich ergiebt als der gewöhnliche von Morgen zu Morgen reichende.

9. Die kosmogonische Priorität der Nacht.

Wie kommt es nun aber — wird man nach alledem fragen — dass der wohlunterrichtete, gewissenhafte Varro den Athenern die entgegengesetzte Tagesepoche zuschrieb, als die sie in der That hatten? Hierüber lässt sich wenigstens eine einleuchtende Vermutung aufstellen. Dass die Nacht kosmogonisch dem Tage vorausging, ist ein Satz der griechischen Religionsphilosophie, der uns in der griechischen Litteratur häufig entgegentritt. Die kosmogonische Nacht steht am Anfang aller Weltentwicklung.

Χάος ἦν καὶ Νὺξ Ἔρεβός τε μέλαν πρῶτον καὶ Τάρταρος εὐρύς·
Γῆ δ' οὐδ' ἀὴρ οὐδ' οὐρανὸς ἦν. Ἐρέβους δ' ἐν ἀπείροσι κόλποις
Τίκτει πρώτιστον ὑπηνέμιον Νὺξ ἡ μελανόπτερος ᾠόν,
Ἐξ οὗ περιτελλομέναις ὥραις ἔβλαστεν Ἔρως ὁ ποθεινός.

Diese Stelle (Arist. av. 693) steht zwar in einem Zusammenhang, der die Glaubwürdigkeit ihres Inhalts zweifelhaft machen könnte, denn es ist dort von dem Stammbaum der Vögel die Rede, allein sie stimmt trotzdem mit der allgemeinen Vorstellung des gesamten griechischen Altertums. Hesiod geht noch weiter und bezeichnet die νὺξ geradezu als Mutter der ἡμέρα. Am Anfang der Weltentwicklung stehen ihm: Chaos, Ge und Eros. Aus dem Chaos entstehen Erebos und Nyx, und die Vereinigung der beiden letzteren giebt dem Aither und der Hemera das Leben (Theog. 116 ff.).

Ἐκ Χάεος δ' Ἔρεβός τε μέλαινά τε Νὺξ ἐγένοντο·
Νυκτὸς δ' αὖτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο,
οὓς τέκε κυσαμένη Ἐρέβει φιλότητι μιγεῖσα.

Diese Vorstellung geht auch auf die spätere griechische Litteratur über. Aeschylos nennt die Nacht die Mutter der Eos sowohl als des Tageslichtes. (Agam. 264 ff.)

εὐάγγελος μὲν, ὥσπερ ἡ παροιμία
ἕως γένοιτο μητρὸς εὐφρόνης πάρα.

(ib. 279): τῆς νῦν τεκούσης φῶς τόδ' εὐφρόνης λέγω.

Fraglich ist, ob man hieher auch Stellen ziehen darf, wie Soph. Trach. 94: ὃν αἰόλα νὺξ ἐναριζομένα τίκτει κατευνάζει τε, φλογιζόμενον ἅλιον — Helios, den die schimmernde Nacht, wenn sie sich ihres Sternenmantels entkleidet, gebiert, der sie wiederum auch zur Ruhe bringt — denn wenn hier κατευνάζει hinzugefügt ist, so wird mehr der ewige Wechsel von Nacht und Tag ausgedrückt, als die Priorität des einen oder andern Teils. Ganz verkehrt ist es vollends, wenn Greswell (Fasti I, 166) als Beweis für die abendliche Epoche der Griechen das Rätsel der Sphinx anführt (Athen. X, 451 F)

Εἰσὶ κασίγνηται διτταί, ὧν ἡ μία τίκτει
τὴν ἑτέραν, αὐτὴ δὲ τεκοῦσ' ὑπὸ τῆσδε τεκνοῦται.

Denn hier ist das wechselseitige Gebären betont und daher das Verhältnis von Mutter und Tochter konsequenterweise durch das geschwisterliche ersetzt, wobei unentschieden bleibt, ob die νὺξ oder die ἡμέρα diesen Prozess der gegenseitigen Hervorbringung zuerst eingeleitet hat. Nichtsdestoweniger ist die Vorstellung von der Priorität der Nacht die herrschende. Cum enim traditum sit nobis, prius noctem quam diem fieri, sagt nach griechischen Quellen Hyginus (poet. astr. IV, 3) und setzt mit grosser Naivetät hinzu: noctem dicemus umbram terrae esse, eamque obstare lumini solis. — Diximus enim principium mundi esse noctem, deinde diem; inter noctem et diem praeter umbram terrae nihil interesse arbitramur (id. IV, 10). Und ähnlich Servius (ad Aen. III, 73): Quod autem diximus, Dianam primo natam, rationis

est, nam constat primo noctem fuisse, cujus instrumentum est luna, id est Diana: post diem, quem sol efficit, qui est Apollo. Vgl. Laurentius Lydus (oben S. 15). Der Gegenstand wurde auch in den Philosophenschulen als ein Lieblingsthema abgehandelt. Als Alexander einem indischen Gymnosophisten die Frage vorlegte, πότερον οἴεται τὴν ἡμέραν ἢ τὴν νύκτα προτέραν γεγονέναι, so meinte derselbe, der Tag sei um einen Tag früher, τὴν ἡμέραν, εἶπεν, ἡμέρᾳ μιᾷ (Plut., Alex. 64). Dagegen soll von den griechischen Philosophen schon Thales die Frage in dem entgegengesetzten Sinne beantwortet haben. Πρὸς τὸν πυθόμενον, τί πρότερον ἐγεγόνει, νὺξ ἢ ἡμέρα· ἡ νύξ, ἔφη, μιᾷ ἡμέρᾳ πρότερον (Diog. Laert. I, 1, 35). Man sieht aus dem allem, dass die kosmogonische Priorität der Nacht vor dem Tage in der griechischen Welt eine nicht bloss im allgemeinen anerkannte, sondern auch eine vielbesprochene Sache war.

Wie leicht konnte nun Varro zu dem Irrtum sich verleiten lassen, diese kosmogonische Priorität dahin zu deuten, dass er eine Priorität innerhalb des 24stündigen Kalendertags daraus machte. Es ist gewiss einleuchtend, dass diese beiden Dinge in Wirklichkeit nichts mit einander zu thun haben. Wenn man die thatsächliche Beobachtung von dem ununterbrochenen Wechsel von Tag und Nacht bildlich ausdrückt, so kommt man zunächst zu der Vorstellung, welche das Rätsel der Sphinx enthält, dass die beiden sich gegenseitig gebären. Eine Priorität des einen oder des anderen Teiles ist in dieser von der unmittelbaren Erfahrung ausgehenden Vorstellung nicht enthalten. Wenn man nun aber für diesen Wechsel einen Uranfang suchte, so war man genötigt, sich für Tag oder Nacht zu entscheiden. Nach den allgemeinen Gesetzen der Entwicklung musste aber der Fortschritt vom minder Vollkommenen zum Vollkommeneren, vom Negativen zum Positiven, vom Dunkel zum Licht, von der Zeit des Schlafes und der Ruhe zur Zeit des Wachens und der Thätigkeit das allein Sachgemässe und Natürliche sein,

und so entschied man sich für die Priorität der Nacht. Wie diese Entscheidung gewiss von allgemeinen, philosophischen Gründen und nicht von der bürgerlichen Ordnung des Kalendertags bestimmt wurde, eben so wenig kann man annehmen, dass eine derartige kosmogonische Theorie bestimmend auf die bürgerliche Ordnung des Kalendertags eingewirkt haben könnte. Denn Einrichtungen, wie die letztere können sehr wohl durch religiöse Rücksichten, aber gewiss nicht durch kosmogonische Spekulationen einzelner Denker beeinflusst werden. Es ist also unmöglich, aus der Thatsache, dass die Griechen die kosmogonische Priorität der Nacht anerkannten, einen Schluss auf die abendliche Epoche des griechischen Kalendertags zu ziehen. Ja man dürfte vielleicht geneigt sein, die Antwort, die Thales nach Diogenes Laertius gegeben haben soll, für die morgendliche Epoche geltend zu machen. Wenn nach der Annahme der griechischen Kosmogonie zuerst die Urnacht da war und dann der Tag entstand, so mussten vom Standpunkt der abendlichen Epoche diese beiden, die Urnacht und der erste Tag zusammen das erste νυχθήμερον ausmachen. In diesem Fall konnte aber Thales nur sagen, die Nacht sei um eine Nacht früher da gewesen als der Tag. Denn wir mögen das μιᾷ ἡμέρᾳ im Sinne von Lichttag oder im Sinne von Volltag fassen, in beiden Fällen würde die Antwort des Thales einen Unsinn enthalten. Das erste ist nicht möglich, weil vor dem ersten Lichttag nur eine Nacht vorhanden war, das zweite nicht, weil Urnacht und erster Lichttag zusammen einen und denselben Volltag ausmachten. Dagegen bekommt die Ausserung einen Sinn, wenn wir die morgendliche Epoche zu Grunde legen. Denn wenn nach der Urnacht des Chaos der erste Sonnenaufgang zugleich der Anfang des ersten Volltags war, so hätte zwar konsequenterweise die vorhergehende kosmogonische Nacht überhaupt nicht in die Reihe der Volltage gezogen werden dürfen. Man konnte aber doch mit einem geistreichen Paradoxon

die Urnacht als Teil eines vorhergehenden Volltags ansehen und sagen, die Nacht sei um einen Kalendertag μιᾷ ἡμέρᾳ früher, wie dies von jeder empirischen Nacht in der weiteren Reihe der Zeiten gesagt werden konnte, sie sei μιᾷ ἡμέρᾳ früher, weil sie ja in der That immer einem früheren Kalendertag angehörte als der darauffolgende Tag. Ich schliesse also aus der Fassung jener Antwort: Entweder ist dieselbe ein Unsinn, oder hat Thales oder wer sonst der Urheber derselben ist, seinen Kalendertag mit dem Morgen angefangen.

II. Die Tagesepoche der alten Römer.

I. Die mitternächtliche Epoche der Juristen.

Auf derselben Grundlage, wie der griechische Kalendertag, ist auch der römische erwachsen. Der eigentliche Träger des Datums ist der Lichttag oder genauer der Geschäftstag, der im allgemeinen zwar mit dem ersteren zusammenfällt, aber so, dass er in seinem Anfang wie in seinem Ende über die Grenzen desselben hinübergreift und sowohl einen Teil der vorhergehenden Nacht wie einen Teil der folgenden in seinen Bereich hereinzieht, die tiefe Nacht aber als die Zeit, wo der Mensch schläft und seine Thätigkeit ruht, unberücksichtigt lässt. Von diesem Standpunkte mussten sich Datierungen ergeben, wie die aus der griechischen Litteratur angeführten, in welchen morgendliche Begebenheiten, auch wenn sie vor Sonnenaufgang fielen, dem nächstfolgenden Lichttag, abendliche ebenso dem nächstvorhergehenden Lichttag zugerechnet wurden. Eine solche Berechnungsweise, die den durch zwei Perioden bewustloser Ruhe eingeschlossenen Geschäftstag als Ausgangspunkt nimmt, ist zu natürlich, als dass wir sie nicht auch für Rom vorauszusetzen berechtigt wären. Von dieser Stufe aus waren nun zwei Wege möglich, um auch die tiefe Nacht zu berücksichtigen und einen vollständigen, 24stündigen Kalendertag zu bekommen: Entweder blieb man bei dem morgendlichen An-

fang stehen, so dass nur die Morgendämmerung dem folgenden Tag zugehörte und die ganze Zeit der vollständigen Dunkelheit zum vorhergehenden Tag geschlagen wurde, oder aber, man führte den im Prinzip schon vorhandenen Grundsatz einer Teilung der Nacht konsequent durch, indem man beide Lichttage, den vorhergehenden wie den folgenden, zu gleichen Teilen an der dazwischenliegenden Nacht partizipieren liess. Im ersteren Fall kam man auf die morgendliche Epoche der Griechen, im letzteren Fall auf die mitternächtliche Epoche, die wir im römischen Recht ausgebildet finden.

Materiell stehen sich beide Epochen sehr nahe, da die zeitliche Differenz zwischen Mitternacht und erstem Tagesgrauen nur wenige Stunden beträgt. Formell dagegen besteht ein wesentlicher Unterschied: Die morgendliche Epoche, wie sie die Griechen hatten, ist vom praktischen Gesichtspunkt die natürlichste, weil sie den neuen Tag mit dem Wiederbeginn der menschlichen Thätigkeit zusammenfallen lässt, dagegen muss sie vom theoretischen Standpunkt als unbestimmt und schwer definierbar bezeichnet werden. Umgekehrt steht der mitternächtliche Anfang des Tages zwar in einem gewissen Gegensatz zu den natürlichen Anschauungen des praktischen Lebens, aber er empfiehlt sich durch seine theoretische Bestimmtheit und wissenschaftliche Brauchbarkeit; wenn man also in der ersteren Epoche das Resultat einer natürlichen Entwicklung erkennt, so ist man bei der andern zum voraus geneigt, die Wirkung einer positiven Bestimmung vorauszusetzen. Darauf deuten auch die antiken Schriftsteller, die von der Sache sprechen, unverkennbar hin: „Sacerdotes Romani — sagt Plinius a. a. O. — et qui diem diffiniere civilem, a media nocte in mediam“ und noch deutlicher werden wir auf die Entstehung dieser mitternächtlichen Epoche hingewiesen durch die Art, wie bei Gellius, Macrobius und Censorinus, offenbar nach Varro, die Thatsache dieser mitternächtlichen Epoche selbst bewiesen wird. Denn alle

diese drei Schriftsteller berufen sich in gleicher Weise und teilweise mit denselben Worten auf die sacra publica, die, wenn sie in der ersten Nachthälfte vollzogen werden, dem vorhergehenden, wenn in der zweiten — dem folgenden Tag zugerechnet werden, namentlich aber auf die Auspicien der Magistrate, welche zwischen Mitternacht und Tagesanbruch vorgenommen werden und dennoch unter dasselbe Datum fallen wie die erst im Lauf des folgenden Lichttags vorzunehmende politische oder religiöse Handlung, zu der sie die notwendige Einleitung bilden. Hiermit sind wir auf den Boden des römischen Sacralrechtes verwiesen, als auf das Gebiet, in dem sich die Fixierung der mitternächtlichen Tagesepoche ohne Zweifel vollzogen hat. Von den in erster Linie erwähnten sacra publica wissen wir zu wenig, um ihnen in unserer Frage eine bestimmte Rolle zuweisen zu können. Dagegen lässt sich deutlich erkennen, wie die Auspicien und die für ihre Beobachtung gültige Disziplin in der angegebenen Weise wirken mussten. Ihrem Begriff nach sind die Auspicien ein dem römischen Volk eigentümliches Institut, sich der Genehmigung oder Missbilligung der Götter in Betreff einer bestimmten Handlung, die im Namen des römischen Volkes unternommen werden soll, zu versichern. Da aber durch einen ungünstigen Ausfall die betreffende Handlung nicht aufgehoben, sondern nur verschoben wird, so sind sie der Wirkung nach nichts anderes, als ein Mittel für die beabsichtigte Handlung einen günstigen, den Göttern wohlgefälligen Tag herauszufinden. Dies zeigt sich deutlich in den in unseren Quellen am häufigsten vorkommenden Fällen, beim Amtsantritt eines Magistrats, beim Auszug in den Krieg, am Tag einer zu liefernden Schlacht, und bei Volksversammlungen. In den letzteren drei Fällen wurden Auszug, Schlacht, Volksversammlung auf einen anderen Tag verschoben, wenn die Auspicien ungünstig ausfielen und der Bescheid des Augurn lautete: alio die. Und auch beim Amtsantritt eines höheren Beamten, wo die Verschiebung aus

praktischen Gründen nicht wohl anging, lag doch die Anschauung zu Grunde, dass dazu ein günstiger und den Göttern wohlgefälliger Tag notwendig sei; nur wusste der aus religiöser Superstition und praktischer Weltklugheit eigentümlich gemischte Sinn der Römer jede wirkliche Verschiebung dadurch zu vermeiden, dass der Augur dem auspicierenden Magistrat das günstige Zeichen regelmässig meldete, auch wenn es nicht erfolgt war [1]). Aus dem bisherigen folgt, dass die Handlung, um deren willen die Auspicien angestellt worden waren, am selben Tag vorgenommen werden musste, denn mit Ablauf desselben erloschen die Auspicien und mussten, wenn der Tag zur Vornahme der betreffenden Handlung versäumt wurde, von neuem angestellt werden. Es ergab sich also die Regel, die Gellius III, 2 mit den Worten ausdrückt: una die eis (den Magistratspersonen) auspicandum est, et id super quo auspicaverunt, agendum. Andererseits verlangte die Auguraldisziplin zur Vornahme der Auspicien Bedingungen, die sich in dem technischen Wort silentium zusammenfassen [2]), und welche unter dem Geräusch des Tages nicht zu finden waren. Dieser Umstand und die weitere praktische Forderung, dass mit Anbruch des lichten Tages zu der Unternehmung selbst übergegangen werden sollte, die vorbereitenden Handlungen also fertig sein mussten, brachten es mit sich, dass zu der

---

[1]) Dionys. II, 6. ἐπαυλίζονται μὲν γὰρ οἱ τὰς ἀρχὰς μέλλοντες λαμβάνειν καὶ περὶ τὸν ὄρθρον ἀνιστάμενοι ποιοῦνταί τινας εὐχὰς ὑπαίθριοι· τῶν δὲ παρόντων τινὲς ὀρνιθοσκόπων . . ἀστραπὴν αὐτοῖς μηνύειν φασὶν ἐκ τῶν ἀριστερῶν τὴν οὐ γενομένην. Οἱ δὲ τὸν ἐκ τῆς φωνῆς οἰωνὸν λαβόντες ἀπέρχονται τὰς ἀρχὰς παραληψόμενοι.

[2]) Cic. de divin. II, 34: apud majores adhibebatur peritus, nunc qui lubet . peritum autem esse necesse est eum, qui silentium quid sit intellegat; id enim silentium dicimus in auspiciis, quod omni vitio caret . hoc intellegere perfecti auguris est; illi autem, qui in auspicium adhibetur, cum ita imperavit is, qui auspicatur: dicito, si silentium esse videbitur, nec suspicit nec circumspicit: statim respondet, silentium esse videri.

Abhaltung der Auspicien in die Nacht zurückgegriffen, und auf diese Weise der Geschäftstag auf Kosten der vorhergehenden Nacht ausgedehnt wurde, eine Entlehnung, für welche die lateinische Sprache den charakteristischen Ausdruck „de nocte“ geschaffen hat, wie umgekehrt „de die“ von solchen Handlungen gebraucht wird, die von Rechts wegen in die späte Abendzeit fallen sollten, wenn sie ausnahmsweise noch bei hellem Tage beginnen. Auf Grund dieser beiden Voraussetzungen 1. die Auspicien müssen de nocte vorgenommen werden; 2. sie müssen am selben Tage geschehen, wie die Handlung, auf die sie sich beziehen, lag es nun für den systematischen Geist der Römer nahe, eine genaue Bestimmung darüber zu treffen, wie weit die Entlehnung gehen dürfe, welche in diesem Fall der Tag bei der vorhergehenden Nacht zu machen hatte, und wenn die Frage einmal in dieser Weise formuliert war, konnte dieselbe nicht leicht in einer anderen Weise gelöst werden, als sie in der römischen Auguraldisziplin wirklich gelöst worden ist, nämlich so, dass Mitternacht als die äusserste Grenze der Entlehnung bezeichnet wurde. Jede andere Begrenzung wäre willkürlich und unhaltbar gewesen; abgesehen davon, dass es in einer uhrenlosen Zeit unmöglich gewesen wäre irgend welche andere Grenze durchzuführen; dagegen die mitternächtliche Grenze, die im weiteren Sinn des Wortes auch ohne Uhren durchzuführen war, entsprach sowohl dem logischen als dem praktischen Bedürfnis: Und so wurde bestimmt, dass die Auspicien von Mitternacht an [1]),

---

[1]) Das Handbuch von Becker-Marquardt lässt an verschiedenen Stellen z. B. II. Abt. 3. S. 74, 77, u. f. w. den Magistrat, der die Auspicien anstellt, wie den Augurn, dessen er sich bedient, um Mitternacht aufstehen, um die Auspicien vorzunehmen. Allein davon finde ich in den Quellen nichts. Gellius, Macrobius und Censorinus gebrauchen den Ausdruck post mediam noctem, Livius hat VIII, 23: oriens de nocte; IX, 38: nocte deinde silentio, X, 40: Tertia vigilia noctis d. h. etwa in der Mitte zwischen Mitternacht

in der zweiten Nachthälfte rite abgehalten werden können, ohne dass deshalb die Forderung, dass Auspicien und die betreffende Handlung an demselben Tage stattfinden müssen, beeinträchtigt würde. Damit war implicite gesagt, dass die zweite Nachthälfte zum folgenden, die erste Nachthälfte zum vorhergehenden Tag gerechnet werden solle, mit anderen Worten, Mitternacht war zum Anfang des römischen Kalendertags gemacht; und wenn die media nox, von der die Schöpfer des Sacralrechts ursprünglich gesprochen hatten, zuerst noch eine allgemeinere und weitere Bedeutung hatte und bei dem Mangel an eigentlichen Zeitmessern notwendig haben musste, so war es andererseits natürlich, dass der Begriff einen genaueren technischen Charakter annahm, sobald die Einführung der Uhren in Rom es möglich machte, Mitternacht in diesem schärferen Sinne zu erkennen und zu bestimmen. Andererseits wurde nun die zunächst für das Auspicienwesen getroffene Bestimmung von den pontifices, die bekanntermassen auf die Entwicklung des römischen Rechts einen grossen Einfluss ausgeübt haben, auch in das Gebiet des Zivilrechtes eingeführt, und von den Rechtslehrern in den verschiedensten Rechtsbestimmungen zur Anwendung gebracht. Dieser Zustand tritt uns unzweideutig aus einer Reihe von vollgültigen Zeugnissen entgegen, die von Varro bis auf Justinian reichen, wenn wir die späteren Nachschreiber wie Isidor und Beda ganz unberücksichtigt lassen wollen. Zu den am Anfang unserer Abhandlung zusammengestellten kommen noch folgende: Plutarch wirft in seinen Quaestiones Romanae (c. 84) die Frage auf: Διὰ τί τὴν τῆς ἡμέρας ἀρχὴν (οἱ Ῥωμαῖοι) ἐκ μέσης νυκτὸς λαμβάνουσι; und

---

und Sonnenaufgang; Dionysius II, 5: ἀναστὰς περὶ τὸν ὄρθρον, II, 6: περὶ τὸν ὄρθρον ἀνιστάμενοι, und bei Plutarch, Tib. Gracchus 17 wird die Zeremonie erst ἅμα ἡμέρᾳ vorgenommen. Mitternacht erscheint also nicht als die eigentliche Zeit für die Abhaltung der Auspicien, sondern als die äusserste Grenze, bis zu welcher die Entlehnung de nocte vorgehen darf.

stellt zu deren Beantwortung verschiedene Vermutungen auf, die für uns kein Interesse haben[1]).

Der römische Jurist Paulus, ein Zeitgenosse des Septimius Severus, schreibt im 13. Buch ad Sabinum (Dig. II, 12 L 8): More Romano dies a media nocte incipit et sequentis noctis media parte finitur, itaque quidquid in his viginti quatuor horis, id est duabus dimidiatis noctibus et luce media actum est perinde est, quasi quavis hora lucis actum esset. Andere Zeugnisse aus den Digesten werden später zur Besprechung kommen. Dagegen können als indirekte Beweise zwei Stellen hier Platz finden, in welchen eine Aufzählung der einzelnen Teile des Nychthemerons mit Mitternacht anfängt.

Der Kaiser M. Aurel schreibt an Fronto (ep. lib. II, 6) über die raschen Temperaturwechsel in Neapel: Caelum neapolitanum plane commodum, sed vehementer varium. In singulis scripulis horarum frigidius aut tepidius aut horridius

---

[1]) Nur das eine, dass sie wiederum indirekt zeigen, dass Plutarch selbst von einer abendlichen Epoche des Kalendertags in seiner griechischen Heimat nichts weiss. Er argumentiert: „Warum lassen die Römer ihren Tag mit Mitternacht anfangen? Vielleicht weil das römische Staatsleben von Anfang an auf militärischer Grundlage erwuchs, und im Lagerleben manches notwendige Geschäft schon zum voraus bei Nachtzeit besorgt werden muss? Oder sollte, wie Sonnenaufgang das Zeichen zur eigentlichen Thätigkeit gab, die Nacht die Zeit der Vorbereitung sein? Denn die Vorbereitung muss der Thätigkeit vorausgehen und soll nicht erst während der Thätigkeit nachgeholt werden.“ Augenscheinlich sind diese Erklärungen, durch welche Plutarch seinen Landsleuten die spezifisch römische Einrichtung verständlich machen will, auf die vorausgesetzte abendliche Epoche der Griechen in viel höherem Grade anwendbar, da die Griechen unter dieser Voraussetzung nicht nur die halbe Nacht wie die Römer, sondern die ganze zur Vorbereitung hatten. Also hätte Plutarch seinen Landsleuten — als Anhängern der abendlichen Epoche — vielmehr nahe legen müssen, dass und warum die Römer nur eine halb so grosse Vorbereitungszeit in Anspruch nahmen als die Griechen. Die ganze Logik Plutarchs ist nur verständlich unter der Voraussetzuug, dass der römische Kalendertag früher anfängt als der griechische.

fit. Jam primum media nox tepida, laurentina (wie in Laurentum): tum autem gallicinium frigidulum, lanuinum: jam conticinum atque matutinum atque diluculum usque ad solis ortum, gelidum, ad Algidum maxime: exim antemeridie apricum, tusculanum: tum meridies fervida, puteolana: at enim ubi sol latum (lotum) ad oceanum profectus, fit demum caelum modestius, quod genus tiburtinum: id vespera et concubia nocte, dum se intempesta nox, ut ait M. Porcius, praecipitat, eodem modo perseverat. Dieselbe Ordnung beobachtet Censorinus (de die nat. c. 24): Incipiam a media nocte, quod tempus principium et postremum est diei Romani. Tempus quod huic proximum est vocatur de media nocte; sequitur gallicinium, cum galli canere incipiunt; dein conticinium, cum conticuerunt; tunc ante lucem, et sic diluculum, cum sole nondum orto lucet. Secundum diluculum vocatur mane cum lux videtur solis; post hoc ad meridiem; tunc meridies, quod est medii diei nomen; inde de meridie; hinc suprema . . ; post supremam sequitur vespera . . ., inde porro crepusculum. Post id sequitur tempus quod dicimus luminibus accensis: antiqui prima face dicebant; deinde concubium, cum itum est cubitum; exinde intempesta id est multa nox, qua nihil agi tempestivum; tunc ad mediam noctem dicitur, et sic media nox. Schliesslich ist es von Interesse zu sehen, dass die Konsequenzen der Epoche auch für einzelne Tage wie für das ganze Jahr gezogen werden. Letzteres findet man in der von Gellius angeführten Stelle, in welcher der Rechtsgelehrte Mucius Scävola von einer Frau redet, die an einem 1. Januar in die Ehe getreten ist und am 29. Dezember desselben Jahres das Haus ihres Mannes verlässt, in der Meinung, hierdurch das trinoctium zu beobachten, das nach römischem Rechte die Entstehung der manus des Ehegatten verhindert. Nach Mucius erreicht sie ihren Zweck nicht, denn das Gesetz verlangt, dass die Frau wenigstens drei vollständige Nächte jedes Jahres ausser dem Hause des Mannes zubringe; von den drei Nächten

aber, die die genannte Frau ausersehen hat, fallen nur 2½ in das laufende Jahr, und die übrige Hälfte der 3. Nacht gehört bereits dem folgenden an. Das Jahr beginnt also für Mucius um Mitternacht zwischen dem 31. Dezember und 1. Januar. In Bezug auf einen einzelnen Tag wird die Frage seines Anfangs aufgeworfen bei Macrobius (Sat. I, 2, 19): Atqui scias oportet, eum inter nos sermonem fuisse, ut quoniam dies crastinus festis Saturno dicatis initium dabit, quando Saturnalia incipere dicamus; id est quando crastinum diem initium sumere existimemus; und darauf lautet die Antwort (Schluss des 3. Kap.): haec est diei civilis a Romanis observata divisio. Ergo noctu futura, cum media esse coeperit, auspicium Saturnaliorum erit, quibus die crastini mos inchoandi est.

2. Populäre morgendliche Epoche.

So zahlreich und unzweideutig nun auch diese Zeugnisse für die mitternächtliche Epoche sein mögen, so würde man sich doch täuschen, wenn man annehmen wollte, dass sie im damaligen Rom in demselben Grad in das allgemeine Bewusstsein der Gesellschaft und in die öffentliche Praxis übergegangen sei, wie wir das heutzutage finden. Einen Zweifel in dieser Beziehung müssten schon die Zeugnisse selbst erregen, denen wir die Thatsache der Epoche entnommen haben. Denn wenn A. Gellius an der genannten Stelle anfängt: Quaeri solitum est, qui noctis hora tertia quartave sive qua alia nati sunt, uter dies natalis haberi appellarique debeat: isne quem nox ea consecuta est, an qui dies noctem consecutus est —, so behandelt er die Sache ja gerade als eine Art von gelehrter Kontroverse, und was noch auffallender ist, er beruft sich, um die Frage zu lösen, auf einen Gelehrten, der fast 2 Jahrhunderte früher gelebt hat, statt sich — wie man nach unserem Standpunkt erwarten sollte — auf die lebendige, allgemeim anerkannte Gewohnheit seiner Zeit zu beziehen. Man darf nicht übersehen,

dass wir es bei unseren Zeugen zum guten Teil mit pedantischen Büchergelehrten zu thun haben, die sich in der Entfaltung abstruser Gelehrsamkeit gefallen und ihre Weisheit lieber aus gelehrten Autoritäten als aus dem wirklichen Leben schöpfen. Dieser Zug nach antiquarischer Buchgelehrsamkeit spricht aus jeder Zeile des Gellius und Macrobius, und ist auch dem Briefwechsel des jungen Marcus Aurelius nicht fremd. Dass Censorinus seine Aufzählung der Tages- und Nachtzeiten mit der media nox anfängt, ist ebenfalls gelehrte Pedanterei. Er meinte dadurch sein Vorbild Varro zu verbessern, der — der gewöhnlichen Auffassung gewiss entsprechender — die Reihe jener Ausdrücke mit dem Morgen beginnt: Diei principium mane, quod tum manat dies ab oriente (de ling. lat. V, 1). Wenn dann ferner Varro selbst, wie wir aus seinen Nachschreibern ersehen, die mitternächtliche Epoche weitläufig aus Thatsachen des Sacralrechts und Zivilrechts erst beweisen muss, so ist dies ein deutliches Zeichen, dass die Einrichtung keineswegs in demselben Masse, wie wir das heutzutage gewohnt sind, in das Bewusstsein der Gesamtheit übergegangen war, vielmehr in den Kreisen der Juristen und Gelehrten ein ziemlich esoterisches Dasein führte. Da nun aber das Datieren eine Sache ist, die auch dem Nichtjuristen und Nichtgelehrten häufig genug vorkam, nicht nur zur Tages-, sondern auch zur Nachtzeit, so fragt es sich immer noch, wie man in den Kreisen der römischen Gesellschaft im allgemeinen die Nachtzeiten zu datieren pflegte. Der Aufschluss, der sich hierüber aus der lateinischen Litteratur ergiebt, ist folgender: häufig wird die Nacht, wie wenn sie selbst kein eigenes Datum hätte, nach dem vorhergehenden oder folgenden Tag bestimmt. So, wenn Cicero sagt (pro Sulla, c. 18): Ad M. Laecam nocte ea, quae consecuta est posterum diem nonarum Novembrium me consule, Catilinae denuntiatione convenit —, oder wenn es bei Livius heisst (44, 37): nocte, quam pridie nonas Septembres insecuta est dies, edita hora (nämlich ab hora secunda usque ad

quartam horam) cum luna defecisset, ohne dass, wie die letztere Stelle zeigt, die frühere oder spätere Nachtstunde massgebend für die Wahl des vorhergehenden oder folgenden Tages gewesen wäre. Neben dieser Methode, welche im Grund die Nacht als datumlos behandelt, findet sich aber im populären Gebrauch in Rom genau dieselbe Methode, die wir in Griechenland gefunden haben, nämlich die Nacht unter das Datum des vorhergehenden Tages unterzubringen und mit jedem neuen Morgen zu einem neuen Datum fortzuschreiten. Die Belege hiefür sind nicht eben selten und lassen keinen Zweifel übrig.

In Bezug auf die am 31. Dezember 45 vorgenommene Konsulwahl des C. Caninius Rebilus sagt Cicero (ad famil. VII, 30): In campo certe non fuisti, cum hora secunda comitiis quaestoriis institutis sella Q. Maximi, quem illi consulem esse dicebant, posita esset, quo mortuo nuntiato sella sublata est, ille autem (Caesar), qui comitiis tributis esset auspicatus, centuriata habuit; consulem hora septima renuntiavit, qui usque ad Kalendas Jan. esset, quae erant futurae mane postridie. Hiebei ist zu bemerken, dass es dem Zweck des Schriftstellers, der die Konsulatszeit des Caninius möglichst klein hinstellen wollte, noch mehr entsprochen hätte, wenn er nach der Theorie der römischen Rechtslehrer die Kalendae Januariae um Mitternacht hätte beginnen lassen. Nichtsdestoweniger folgt Cicero der populären Anschauung, nach der der 1. Januar morgens anfing.

In einem anderen Brief, der zur Nachtzeit geschrieben wurde, gebraucht Cicero zunächst das Datum pr. Kal. Octobr., und verbessert dasselbe nachträglich in Kalendis Octobribus, weil er einstweilen die Wahrnehmung gemacht hat, dass es Tag zu werden anfängt. Diese belehrende Stelle findet man im 17. (16.) Brief des 4. Buches an Attikus: Scaurus, qui erat paucis diebus illis absolutus, cum ego partem ejus ornatissime defendissem, obnuntiationibus per Scaevolam interpositis, singulis diebus usque ad pr. Kal.

Octobr., quo ego haec die scripsi, sublatis populo tributim domi suae satis fecerat. „Weil jedoch der Tribun Scävola durch seine Beobachtung der Auspicien alle Tage bis zum 30. September, da ich dieses schreibe (haec scripsi nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise des Briefstils von gegenwärtigem Schreiben) unbrauchbar machte, so benützte Scaurus — der in diesen Tagen aufs stattlichste von mir verteidigt und losgesprochen worden war — diese Zeit, um das Volk, Zunft für Zunft, in seinem Hause zu befriedigen“ [1]). Nach kurzer Zwischenbemerkung fährt dann Cicero fort: Sed senatus hodie fuerat futurus, id est Kal. Octobribus; jam enim luciscit. „Heute am ersten Oktober, denn es fängt schon an Tag zu werden, soll der Senat zusammenkommen.“ Wenn also Cicero kurz vorher noch den ersten Oktober als „morgen“ bezeichnet hatte, so korrigiert er sich jetzt. Denn mit der Bemerkung, dass es hell wird, fühlt er den Übergang vom 30. September zum 1. Oktober vollzogen und den Tag der Senatssitzung angebrochen.

Dieselbe Anschauungsweise finden wir in den Fasten Ovids. Nicht nur dass er das Wort „dies“ an vielen Stellen durch lux, Aurora, Lucifer, Phöbus, Titan ersetzt; er lässt auch konsequent seine Tage mit dem Morgen beginnen. So die Carmentalia = 11. Januar: Proxima prospiciet Tithono Aurora relicto Arcadiae sacrum pontificale deae (I, 461); den nächsten Tag der Carmentalien = 15. Januar: Respiciet Titan actas ubi tertius Idus, fient Parrhasiae sacra relata deae (I, 617); die Lupercalia = 15. Februar: tertia post Idus nudos aurora Lupercos aspicit et Fauni sacra bicornis eunt (II, 267); die Terminalia = 23. Februar: Nox ubi transierit, solito celebretur honore, separat indicio qui deus arva suo (II, 639); die Feier des Oberpontificats Cäsars = 6. März: Sextus ubi oceano clivosum scandit Olympum Phoebus et alatis aethera carpit equis, quisquis ades castaeque

---

[1]) Nach der Übersetzung Wielands.

colis penetralia Vestae, gratare Iliacis turaque pone focis (III, 415); die Zirkusspiele am 10. April: Proxima victricem cum Romam inspexerit Eos, et dederit Phoebo stella fugata locum, circus erit pompa celeber numeroque deorum (IV, 389); die Fordicidia am 15. April: Tertia post Veneris cum lux surrexerit Idus, pontifices forda sacra litate bove (IV, 629); die Cerealia = 19. April: Tertia post Hyadas cum lux erit orta remotas, carcere partitos circus habebit equos (IV, 679); die Parilia am 21. April: Nox abiit, oriturque aurora. Parilia poscor (IV, 721); die Floralia am 28. April: Cum Phrygis Assaraci Tithonia fratre relicto sustulit immenso ter jubar orbe suum, mille venit variis florum dea nexa coronis (IV, 943); die ludi Martis in circo am 12. Mai: Quid solito citius liquido jubar aequore tollit candida, lucifero praeveniente, dies? Fallor an arma sonant? (V 547); die Gründung des templum Bellonae in circo flaminio am 3. Juni: Mane ubi bis fuerit, Phoebusque iteraverit ortus, factaque erit posito rore bis uda seges, hac sacrata die Tusco Bellona duello dicitur (VI, 199); die Matralia am 11. Juni: Jam Phryx, a nupta quereris, Tithone relinqui, et vigil eois Lucifer exit aquis. Ite bonae matres, vestrum Matralia festum (VI, 473). Und man darf nicht annehmen, dass der Dichter in diesen Fällen das Fest mit dem Morgen beginnen lasse, weil die Festbegehung den Tagesanbruch voraussetze, denn er gebraucht dieselben Ausdrücke, wo von einer Festfeier gar keine Rede ist, z. B. vom Frühlingsanfang am 9. Februar: Quintus ab aequoreis nitidum jubar extulit undis Lucifer, et primi tempora veris eunt (II, 149); vom 15. Februar, an dem sein Vorbild Claudius Tuscus anmerkt „ὁ ἥλιος ἰχθύσιν καὶ ὁ ἀὴρ χειμάζει“: orta dies fuerit, tu desine credere ventis. Perdidit illius temporis aura fidem (II 453); von der Frühlingstag- und Nachtgleiche am 25. März: Tres ubi Luciferos veniens praemiserit Eos, tempora nocturnis aequa diura feres (III, 877); vom Eintritt der Sonne in den taurus: Proxima cum veniet terras visura patentes Memnonis

in roseis lutea mater equis, de duce lanigeri pecoris, qui prodidit Hellen, sol abit (IV, 713). Es kann hiernach keinem Zweifel unterliegen, dass Ovid seine Tage mit dem Morgen beginnen lässt, und wenn er hiebei vorzugsweise die Lichttage im Auge hat, so zeigt er an anderen Stellen, dass er gegebenen Falls die Nacht dem Datum des vorhergehenden Lichttages zurechnet.

1. Am 14. Februar bemerkt Claudius Tuscus, dem Ovid in seinen Fixsternphasen zu folgen pflegt, in der griechischen Übersetzung des Laurentius Lydus: ὁ κρατὴρ ἀνίσχει ἐν ἑσπέρᾳ d. h. natürlich an dem auf den 14. folgenden Abend. Ovid, der die ganze Fabel erzählen möchte, fügt die zwei weiteren in dieselbe Erzählung mit verflochtenen Sternbilder Corvus und Anguis hiezu und sagt unter dem 14. Februar (II, 243):

Continuata loco tria sidera, Corvus et Anguis
Et medius Crater inter utrumque jacet.
Idibus illa latent; oriuntur nocte sequenti.

Dass die Sternbilder an dem Lichttag der Iden unsichtbar sind, ist selbstverständlich, es muss also unter Idibus die Nacht der Iden gemeint sein. Dass aber diese Nacht die Nacht n a c h dem 13. ist, beweist das folgende nocte sequenti, welche nach der Angabe des Claudius Tuscus als die Nacht nach dem 14. verstanden werden muss.

2. Die Equiria am 27. Februar bespricht der Dichter mit folgenden Versen (II, 857):

Jamque duae restant noctes de mense secundo
Marsque citos junctis curribus urget equos:
Ex vero positum permansit Equiria nomen,
Quae deus in campo prospicit ipse suo.

Nach dieser Berechnung sind am Lichttag des 27. Februars noch zwei Nächte vom Monat übrig, die Nacht, die auf den 27. und die, die auf den 28. folgt. Wenn dieselben aber zum Monat gehören sollen, so kann die letzte nicht anders

als unter das Datum des 28; die vorletzte nur unter das des 27. Februars fallen.

3. Am 16. April hat Claudius Tuscus die Notiz: „αἱ ὑάδες δύονται καὶ ζέφυρος πνεῖ“. Gemeint ist der Untergang der Hyaden am Abend dieses Tages, den auch Plinius an diesem Tag für Attika anmerkt (18, 66): XIIII. Kal. Mai. Aegypto suculae occidunt vesperi, XVI. Atticae, XV. Caesari. Ovid gibt die Angabe seines Originals durch folgende Verse wieder (IV, 677):

> Sed jam praeteritas quartus tibi Lucifer Idus
> respicit. Hac Hyadas Dorida nocte tenent.

Der 4. Lucifer nach den Iden ist nach Ovids constanter Gewohnheit den terminus a quo mitzuzählen der 16. April. Wenn er nun hinzufügt: In dieser Nacht sind die Hyaden im Meer verschwunden, so kann der Ausdruck „diese Nacht“ nichts anderes besagen als die Nacht des 16. April. Aus Claudius Tuscus sehen wir aber, dass die dem 16. nachfolgende gemeint ist.

4. Unter dem 6. Mai hat Claudius Tuscus die Bemerkung: τὸ μέσον τοῦ σκορπίου δύεται, und damit stimmt Columella lib. XI (S. 431 ed. Bip.) pridie Non. Mai. nepa medius occidit. Beide irren, denn nach Ideler[1]) ist der 6. Mai die Mitte zwischen dem wahren und scheinbaren Frühaufgang des Antares. Der Wortlaut bei Ovid lässt unentschieden, ob er diesen Irrtum geteilt hat. Er sagt (V, 417):

> Scorpius in caelo, cum cras lucescere Nonas
> Dicimus, a media parte notatus erit.

Jedenfalls ist aber der Ausdruck „cum cras lucescere Nonas dicimus“ nichts als eine Umschreibung von pridie Nonas und beweist, dass ihm der so benannte Tag bis dahin sich erstreckte, wo ihm die Nonae anfingen d. h. nach dem Wortlaut bis zur lux des folgenden Tages.

---

[1]) Über die Fasti des Ovid p. 160.

Dieselbe Art der Datierung dürfen wir dem Julius Capitolinus, einem der Scriptores historiae Augustae zuschreiben, wenn wir ihn mit Herodian vergleichen.

Nach der ausführlichen Erzählung Herodians (I, 16) hatte Commodus für den bevorstehenden 1. Januar 193 den Plan gefasst, statt nach der herkömmlichen Sitte in feierlicher Herrschertracht aus dem kaiserlichen Palast vor das Volk zu treten, die Nacht in der Gladiatorenkaserne zuzubringen, um von hier aus am anderen Morgen umringt von einer Fechterschaar sich dem Volke als Gladiator zu zeigen. Seine Geliebte Marcia zieht sich durch ihre Gegenvorstellungen im Lauf des letzten Dezembers seine Ungnade zu; um den — wie sie glaubt — sicheren Folgen derselben zuvorzukommen, trifft sie rasch mit Lätus und Eklektus, die gleichfalls für ihr Leben zu zittern Grund haben, die nötigen Verabredungen zu der Ermordung des Kaisers. Man reicht ihm abends einen vergifteten Trank; da aber seine Natur durch Erbrechen sich des Giftes entledigt, wird er durch die kräftige Faust eines jungen Athleten im Bette erwürgt. Nach geschehener That wird nun zunächst nächtlicher Weile der Leichnam fortgeschafft. Dann lenken sich die Gedanken auf die Wahl eines Nachfolgers. Man fasst den Pertinax ins Auge. Zu einer Zeit, da schon alles im Schlaf liegt, begeben sich Lätus und Eklektus νυκτὸς ἀκμαζούσης in sein Haus; es kostet grosse Mühe, den Erschrockenen von den wirklichen Absichten seiner Besucher zu überzeugen. Schliesslich willigt er ein, und lässt sich von den beiden Verschwörern zu den Prätorianern geleiten, um sich der Zustimmung der Garde zu versichern. In diesem Augenblick ist bereits der grösste Teil der Nacht verflossen. Ἤδη δὲ καὶ τὸ πλεῖστον τῆς νυκτὸς προκεχωρήκει, καὶ τῆς ἑορτῆς ἐνεστώσης πρὸ ἡμέρας πάντα ἐπράττετο. Es ist schon viel Volk auf den Beinen, das sich anschliesst und auf die zaudernden Prätorianer einen für Pertinax günstigen Einfluss ausübt. So wird Pertinax zum Kaiser ausgerufen und, ἐπειδὴ προσήει καὶ τὸ περίορθρον,

(Herod. II, 2) zum Kaiserpalast geleitet. Dieselben Vorgänge erzählt übereinstimmend, wenn auch kürzer, Julius Capitolinus (Pertinax c. 4 u. 5): Lätus und Eklektus kommen zu Pertinax und führen ihn ins Prätorianerlager. Pertinax verspricht den Soldaten ein Donativum u. s. w. „Denique a paucis primum est P. imperator appellatus. Factus est autem sexagenario major imperator pr. Kal. Jan. Dass Julius Capitolinus diese Ereignisse in dieselbe Nacht zwischen dem 31. Dezember und 1. Januar setzt, ist aus der weiteren Folge seiner Darstellung zu ersehen, in der er zunächst die Vorgänge am ersten, dann die postero Kalendarum die, und denique tertio Nonarum die erzählt. Es ist also nicht zu bezweifeln, dass er die Ereignisse jener Nacht noch unter das Datum des vorhergehenden Tages einrechnet.

Von besonderer Wichtigkeit für unsere Frage ist eine auf die römische Kolonie Lamasba in Numidien bezügliche Inschrift, publiziert im Corpus inscr. latinarum Vol. VIII, 1 S. 445 ff., welche die Benützung eines am Ort befindlichen Wasserlaufs seitens der berechtigten Angrenzer nach Tagen und Stunden regelt. Die Überschrift dieses wahrscheinlich aus dem zweiten Jahrhundert stammenden Dokumentes lautet mit den mutmasslichen Ergänzungen Th. Mommsens folgendermassen: Imperatore Caesare M. Aurelio (Antonino?) invicto pio felice Augusto amplissimo [senatu jubente quaesita re per . . . et . . .] Valentinum, quibus ea res delegata est ex decreto ordinis et colonor[um, ratione habita aquarum, quae antea da]ri solitae sunt, constitit ita debere aquam decurrere, si quando fo[ns permittet, ut monstrat forma infra scripta aquae decur]rentis, quae propterea distributa inter omnes (?) est, quoniam tempora . . . . . Dann folgen die Bestimmungen über die Verteilung des Wassers, und zwar so, dass zuerst der Name des Wasserberechtigten kommt, dann eine Zahl mit vorausgehendem k (ka), zuletzt die nach Tagen und Stunden angegebene Zeit, während welcher der Betreffende die Wasserleitung für seine Zwecke gebrauchen darf, z. B.:

Flavius Adjutor — K CL — ex H. VS. D. VII Kal. Octobr.
Vet. in H. XS D. ejusdem P.P.S. H.V.

d. h. der Veteranus Flavius Adjutor hat das Recht, die Wasserleitung zu seinen Zwecken zu benützen von 5½ Uhr am VII. Kal. Octobr. bis 10½ Uhr desselben Tages, zusammen eine Zeit von 5 Stunden (pro parte sua horas quinque). Die an zweiter Linie stehende Zahl erklärt Th. Mommsen als die nach cadi oder caccabi berechnete Quantität von Wasser, zu deren Bezug der jeweilige Angrenzer berechtigt sei. Mir scheint es wahrscheinlicher, dass sich die Zahl auf die Grösse des von jedem einzelnen Grundbesitzer gewonnenen Ertrags bezieht, so dass dem grösseren Produzenten mehr, dem kleineren weniger Zeit zugebilligt wurde. Der Ausdruck κάδος findet sich auf griechischen Inschriften als gebräuchliches Mass für Olivenöl z. B. in den tauromenischen Inschriften 5641 und 5642 des Corp. inscr. graec. von Böckh, wozu der Herausgeber bemerkt: „In rationibus olei consumpti mensurae sunt κάδος, πρόχοος, κοτύλη. Mensuram κάδον id quod μετρητὴν (amphoram) esse, probabile foret, etiamsi id non testarentur grammatici (vide Hesychium s. v.).“ Die Vermutung, dass es sich um den Ölertrag handle, wird unterstützt durch das was der erste Herausgeber der Inschrift Masqueray über dieselbe sagt (citiert im C. Inscr. lat. l. c.): L'eau était assez abondante dans Bellezma proprement dit (der jetzige Name der Gegend), à la Merouana et à la Mafouana; mais comme les pressoirs à l'huile étaient extrêmement nombreux sur une longueur de plusieurs lieues, on avait dû creuser de petits canaux, dont les traces sont encore visibles, et même assigner à chaque habitant sa part d'eau comme cela se pratique aujourdhui dans les oasis. Es bleibt freilich unklar, welche Beziehung zwischen der Existenz der Ölpressen und dem Wasserbedarf von dem französischen Gelehrten angenommen wird, allein unser vorliegender Zweck erlaubt uns, die ganze Frage nach der Verwendung des Wassers bei Seite zu lassen. Noch weniger

möchte ich andere Schwierigkeiten, welche die Inschrift darbietet, in den Kreis meiner Betrachtung ziehen, wenn z. B. gewisse periodische Veränderungen, denen die Wasserleitung unterworfen ist, durch die von Zeit zu Zeit abwechselnden Ausdrücke: quo Claudiana descendit; quo Claudiana ascendit — angedeutet sind, und wenn gewisse Lokalitäten oder Bodenverhältnisse durch das vorgesetzte Wort Scala nebst einer Nummer bezeichnet werden. So bietet gleich der erste Anfang der Inschrift die grössten Schwierigkeiten. Er lautet:

Scala I ex VII. Kal. Octobr. primo mane quo Claudiana descendit ad Matricerda H. I.

Wenn wir aber von diesen Schwierigkeiten, die unsere Hauptfrage nicht berühren, absehen, so erkennen wir soviel mit Sicherheit, dass die Benützung der Wasserleitung mit dem Morgen des 25. Septembers d. h. nach römischer Auffassung mit dem Anfang des Wintersemesters beginnt, dass aber von diesem Tag zunächst die erste Morgenstunde ex primo mane horam unam für irgend etwas in Abrechnung kommt, was wir nicht mit Sicherheit zu erkennen vermögen, was aber für die Bewohner von Lamasba durch den Ausdruck ad Matricerda hinlänglich angedeutet war. Von diesem Moment an: VII. Kal. Octobr. h. I = 25. September 7 Uhr morgens geht nun die Benützung des Wassers durch die Angrenzer nach Tagen und Stunden regelmässig fort, und wenn uns der jetzige Zustand des Steines auch nicht erlaubt, die Verteilung ununterbrochen zu verfolgen, so genügt doch der lesbare Rest, die Frage, die uns vorliegt, zur völligen Entscheidung zu bringen. Der Text lautet mit Weglassung der cadi, deren Zahl ohnehin häufig unleserlich ist, folgendermassen:

Mattius Fortis . . ex h. I. d. VII. Kal. Octobr.
in h. V S. d. ejusdem. p. p. s. h. IIII S.
Flavius Adjutor. Vet. ex h. V S. d. VII. Kal. Octobr.
in h. X S. d. ejusdem p. p. s. h. V.

her. Apulei Faustini ex h. X S. d. VII. Kal. Octobr.
in h. XII. d. ejusdem p. p. s. h. I S.
Apuleus Rogatianus ex h. XII. d. VII. Kal. Octobr.
in h. I S. noctis ejusd. p. p. s. h. I S.
Apuleus Africanus ex h. I S. noctis VII Kal. Octobr.
in h. III. noctis ejusd. diei p. p. s. h. IS.
Apuleus Processus ex h. III. noct. VII. Kal. Octobr.
in h. VI. noct. ejusd. d. p. p. s. h. IIII (l. III).
her. Aeli Chrysae . ex h. VI. noct. VII. Kal. Oktobr.
in h. I S. d. VI. Kal. Octobr. p. p. s. h. VII S.
Aemilius Secundus ex h. I S. d. VI. Kal. Octobr.
in h. VIII. d. ejusdem. p. p. s. h. VI S.
Steminia Aemeridta ex h. VIII. d. VI. Kal. Oct.
in h. II. noct. ejusd. d. p. p. s. h. VI.

Von hier an folgt eine Lücke, die bis a. d. XIII. Kal. Nov. reicht, dann kommt eine lesbare und in ihren mangelnden Bestandteilen leicht restaurierbare Partie bis zum VIII. Kal. Novembr.

Octavia Donata . ex h. S. noct. XIII. Kal. (Nov.)[1].
ad (h. X.) noct. ejusd. d. p. p. s. (h. IX. S.)
Fl. Fortis vet. . . ex h. X. noct. XIII. Kal. (Nov.).
(in h. S.) noct. XII. Kl. Nv. (p. p. s. h. XIIII S.)
her. Manili Rogati ex h. S. noct. XII. Kal. Nov.
(in h. III.) d. XI. Kl. Nv. p. p. s. (h. XIIII S.)
Sextilia Macrina . ex h. III. d. XI. Kal. Nov.
(in h. V S. noct.) ej. d. p. p. s. (h. XIIII S.).
C. Publil. Valens . ex h. V S. noct. XI. Kal. (Nov.).
(in h.) I S. d. X. Kl. Nv. p. (p. s. h. VIII.).
Fuficius Messianus ex (h. I S. d. X.) Kal. Nov.
(in h. X S.) ejusd. d. p. p. s. h. (VIIII.)

---

[1]) Die eingeklammerten Stellen fehlen im Text, lassen sich aber durch Vergleichung der vorhergehenden bezw. folgenden Zahlen mit Sicherheit herstellen. Einige Stundenzahlen sind auch stillschweigend korrigiert, wo die Verbesserung auf der Hand lag.

Fuficius felix et ex h. X S. d. X. Kal. Nov.
Priscianus . . (in h. VI. noct.) ejusd. d. p. p. s. h. VII S.
Dentilius Senex . ex h. VI. noct. X. Kal. Nov.
(in h. II.) d. VIIII. Kl. Nv. p. p. s. h. (VIII.)
Dentilius Maximus ex h. II. d. VIIII. Kal. Nov.
(in h. X.) d. ejusdem p. p. s. h. VIII.
Germania Castula . ex h. X. d. VIII. Kal. Nov. et. VII.
quo Claudiana descendit
. . . . . d. ejusd. . . . p. p. s. h. . . .

Es folgt die letzte lesbare Partie, in der aber die Namen der Empfänger bis auf wenige Reste verschwunden sind.

X. ex h. VII S. d. XV. Kal. Dec.
et XIIII et XIII quo Claudiana ascendit.
et XII. in h. VII. d. ejusdem p. p. s. h. LXXI S.
X. ex h. VII. d. XII. Kal. Dec.
in h. VII. d. XI. Kal. Dec. p. p. s. h. XXIIII.
X. ex h. VII. d. XI. Kal. Dec.
in h. V. d. X. Kal. Dec. p. p. s. h. XXII.
X. ex h. V. d. X. Kal. Dec.
in h. VIII S. noct. ejusd. d. p. p. s. h. XVI S.
X. ex h. VIII S. noct. X Kal. Dec.
in h. X S. d. VIII. Kal. Dec. p. p. s. h. XIII.
X. ex h. X S. d. VIII Kal. Dec.
in h. X. noct. ejusd. d. p. p. s. h. XI S.
X. ex h. X. noct. VIII. Kal. Dec.
in h. VIII S. d. VIII. Dec.
quo Claudiana descendit, p. p. s. h. X S.
X. ex h. VIII S. d. VIII. Kal. Dec.
in h. XI S. d. ejusd. (?) . . p. . p. . s. h. III.
X. ex h. XI S. d. VIII. Kal. Dec.
in h. VII. d. VII. Kal. Dec. p. p. s. h. XVIII S.
Scala . ex h. VII. d. VII. Kal. Dec.
in h. I. d. VI. Kal. Dec. p. p. s. h. XVIII.
X. ex h. I. d. VI. Kal. Dec.
in h. I S. noct. ejusd. d. p. p. s. h. XII S.

X. ex h. I S. noct. VI. Kal. Dec.
in h. VII S. noct. ejusd. d. p. p. s. h. VI.
X. ex h. VII S. noct. VI. Kal. Dec.
in h. I S. diei V. Kal. Dec. p. p. s. h. VI.
X. ex h. I S. d. V. Kal. Dec.
in h. VII. d. ejusdem p. p. s. h. V S.
X. ex h. VII d. (V.) Kal. Dec.
in h. S. noctis ejusd. d. p. p. s. h. V S.
X. ex h. S. noct. V. Kal. Dec.
in h. VII S. noct. IIII. Kal. Dec. p. p. s. h. XXXI.
X. ex h. VII(S.) noct. IIII Kal. Dec.
in h. VI S. d. III. Kal. Dec. p. p. s. h. (XI.).
X. ex h. VI S. d. III. Kal. Dec.
in h. II. noct. ejusd. d. p. p. s. h. VII S.
X. ex h. II. noct. III. Kal. Dec.
in h. X. d. pr. Kal. Dec. p. p. s. h. XX.
X. ex h. X. d. pr. Kal. Dec.
in h. III. d. Kal. Dec. . . . . h. XVII.
X. ex h. III. d. Kal. Dec.
in h. . . . . noct. . . . . .

Die Bedeutung dieser Inschrift für unsere Frage bedarf keines Kommentars. Das Datum a. d. VII. Kal. Octobr. beginnt mit primo mane = Sonnenaufgang, zieht sich durch den Lichttag und die ganze nächstfolgende Nacht fort und erst 1½ Uhr des nächstfolgenden Lichttags (Zeile 14) finden wir das nächstfolgende Datum a. d. VI. Kal. Octobr. Ebenso geschieht (Zeile 24) der Übergang von XII. Kal. Nov. zu XI. Kal. Nov.; (Zeile 28) der Übergang zu X. Kal. Nov.; (Zeile 34) zu IX. Kal. Nov. kurze Zeit nach Sonnenaufgang. Dasselbe wiederholt sich in Zeile 50, 54, 67, 75 und 79. Es ist also evident, dass der Kalendertag hier genau von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang gerechnet ist. Das ist einerseits eine Abweichung von den bisher besprochenen Stellen aus Cicero und Ovid, die vom Morgen im allgemeinen oder von dem Anbruch des Lichtes reden. Allein wenn wir

ins Auge fassen, dass der Verfasser dieses inschriftlichen Dokuments durch seine Aufgabe genötigt war, einen ganz bestimmten Anfangspunkt für jeden Tag zu wählen, eine Nötigung, die für die erstgenannten Schriftsteller in keiner Weise vorlag, wenn wir uns ferner erinnern, dass wir auf dem Boden der griechischen Litteratur die morgendliche Epoche je nach dem Zusammenhang ebenfalls in zwei verschiedenen Formen vorgefunden haben, teils in der populären Form, die den Anfang des Kalendertages an das Erwachen des Tages im allgemeinen anknüpfte, teils in der schärferen, wissenschaftlichen, die von dem bestimmten Zeitpunkt des Sonnenaufgangs ausging, so erkennen wir auch hier auf römischem Boden die eine Thatsache der morgendlichen Epoche, die sich je nach Bedarf in schärferer oder unbestimmterer Gestalt ausprägte. Wir konstatieren also hiemit, dass neben der mitternächtlichen Epoche, die von den römischen Priestern auf dem Boden des Sacralrechts ausgebildet und von den Zivilrechtslehrern adoptiert worden war, im praktischen Leben noch eine andere Methode, die Kalendertage zu zählen, in Übung war, die mit der in der griechischen Welt üblichen vollständig übereinstimmte. Dieses Nebeneinanderbestehen zweier verschiedener Zählungsarten mag auffällig erscheinen. Allein wenn man nur von der schärferen Form der morgendlichen Epoche d. h. von der Epoche des genauen Sonnenaufgangs absieht, so liefen die beiden anderen in der Wirkung auf dasselbe hinaus, nämlich darauf, dass man beim Datieren die Zeit des Wachens und der Thätigkeit, den Geschäftstag zu Grunde legte, und dasselbe Datum anwandte von dem Augenblick, wo man sich morgens vom Lager erhob bis zu der früheren oder späteren Abendzeit, wo man sich wieder zur Ruhe legte. Die Zeit der tiefen Nacht, wo man schlief, kam ja doch nicht in Betracht, oder wenn sie in Betracht kam, wie z. B. bei nächtlichen Geburten, wo es sich um die Feststellung des eigentlichen Geburtsdatums handelte — eine Frage, die ja

Gellius gerade seiner Untersuchung zu Grunde legt — so konnte, auch die allgemeine Rechnung nach der mitternächtlichen Epoche vorausgesetzt, der einzelne Römer im konkreten Fall mit derselben nicht viel anfangen, da ihm, die reichsten und vornehmsten ausgenommen, die Mittel, die Nachtzeit richtig zu bestimmen, vollständig fehlten. Er musste also bei einer in tiefer Nacht erfolgten Geburt ohnehin von der Laune der Eltern abhängen, welchen Tag sie als den Geburtstag ihres Kindes annehmen wollten.

3. Zur Lehre von der Zivilcomputation.

Die Thatsache, dass die mitternächtliche Epoche des Kalendertages keineswegs ausschliesslich die römische Datierungsweise beherrschte, dass vielmehr im gewöhnlichen Leben die andere Methode, erst am neuen Morgen zum neuen Datum fortzuschreiten, weitaus die verbreitetere gewesen zu sein scheint, diese Thatsache dürfte geeignet sein, für eine Reihe von Stellen aus der juridischen Litteratur, die in unsere Frage einschlagen, und die wir absichtlich bis jetzt unberücksichtigt gelassen haben, eine Grundlage der Beurteilung abzugeben. Es sind hauptsächlich drei Kapitel des römischen Zivilrechts, die hier in Betracht kommen: 1. die Usucapion, 2. die Manumissionsfähigkeit, 3. die Testamentsfähigkeit.

1. Usucapion oder Eigentumserwerbung durch verjährten Besitz.

Als die zur Ersitzung notwendige Zeit war durch die Zwölftafeln ein Zeitraum von zwei Jahren für unbewegliches Gut, ein einziges Jahr für bewegliches Gut bestimmt worden. Da aber der Anfang des Besitzes in den seltensten Fällen mit dem Anfang eines Kalendertages zusammenfiel, so erhob sich die Frage, wie der Ablauf der genannten Ersitzungsfristen berechnet werden solle? Hierüber finden sich in den Digesten folgende Stellen: L. 15 pr. de div. temp. praescr. (44. 3) Venulejus lib. V. Interd. — In usucapione ita servatur,

ut etiamsi minimo momento novissimi diei possessa sit res, nihilo minus repleatur usucapio, nec totus dies exigitur ad explendum constitutum tempus.

L. 6 de usurp. (41, 3) Ulpian. lib. XI. ad. Ed.

L. 7 de usurp. (41, 3) Ulpian. lib. XXVII. ad Sabin.

In usucapionibus non a momento ad momentum, sed totum postremum diem computamus. —

Ideoque qui hora sexta diei Kalendarum Januariarum possidere coepit, hora sexta noctis pridie Kalendas Januarias implet usucapionem.

Hier ist die viel erörterte Frage: Ist unter hora sexta [1]) noctis pridie Kal. Januarias die Mitternacht vom 31. Dezember auf den 1. Januar, oder die vorhergehende Mitternacht vom 30. auf 31. Dezember zu verstehen? Dieselbe Frage wiederholt sich beim nächstfolgenden Gegenstand.

2. Die Manumissionsfähigkeit.

Die Lex Aelia Sentia hatte jedem, der noch nicht zwanzig Jahre alt war, die uneingeschränkte Freilassung seiner Sclaven untersagt. Mit welchem Tage sollte nun dieses Verbot aufhören? Auf diese Frage bezieht sich folgender Ausspruch Ulpians.

L. 1 de manumiss. (Dig. 40, 1) Ulpian. lib. VI. ad Sabin.: placuit eum, qui Kalendis Januariis natus est, post sextam noctis pridie Kalendas, quasi annum vicesimum compleverit, posse manumittere: non enim majori viginti annis permitti manumittere, sed minorem manumittere vetari: jam autem minor non est, qui diem supremum agit anni vicesimi.

Ist der genannte Zeitpunkt, von dem an der junge Mann freilassen darf, Mitternacht vom 30. auf 31. Dezember oder die Mitternacht vom letzteren Tag auf den 1. Januar? anders gefasst: Ist als der dies supremus anni vicesimi der Geburtstag oder der vorhergehende Tag zu betrachten?

---

[1]) Dass derartige Stundenformeln immer die abgelaufene Stunde bezeichnen, vgl. G. Bilfinger, Antike Stundenzählung, Stuttg. 1883.

3. Die Testamentsfähigkeit.

L. 5. qui test. (Dig. 28, 1) Ulpian. lib. VI. ad Sabin.: A qua aetate testamentum vel masculi vel feminae facere possunt, videamus. Et verius est, in masculis quidem quartum decimum annum spectandum, in feminis vero duodecimum completum. Utrum autem excessisse debeat quis quartum decimum annum, ut testamentum facere possit, an sufficit complesse? Propone aliquem Kalendis Januariis natum testamentum ipso natali suo fecisse quartodecimo anno, an valeat testamentum? Dico valere. Plus arbitror: Etiamsi pridie Kalendarum fecerit post sextam horam noctis, valere testamentum: jam enim complesse videtur annum quartum decimum ut Marciano videtur.

Hier erhebt sich zum drittenmal die Frage, ob Ulpian unter dem bezeichneten Zeitpunkt, mit dem die Testamentsfähigkeit eintreten soll, den Schluss des 30. oder des 31. Dezembers verstanden habe.

In allen drei Fällen müsste zunächst vom Standpunkt des einfachen Menschenverstandes die Neigung vorhanden sein, sich für die Mitternacht zwischen dem 31. Dezember und 1. Januar zu entscheiden. Wenn es aus praktischen Gründen nicht anging, die Zeiträume, an deren Ablauf die Rechtsfolge geknüpft war, a momento ad momentum zu rechnen d. h. bis zur Wiederkehr der Stunde und Minute, zu welcher ein Jahr vorher der Besitz angetreten worden war — bei der Usucapion —; zu welcher zwanzig Jahre vorher der junge Mann geboren worden war, — bei der Manumissionsfähigkeit —; zu welcher er 14 Jahre zuvor geboren worden war — bei der Testamentsfähigkeit —; so war der Zweck der rechtlichen Bestimmung genügend erreicht, wenn man von dem momentum innerhalb des betreffenden Kalendertags zum Anfang des letzteren zurückgriff und die Rechtsfolge an den Eintritt dieses Kalendertags knüpfte. Warum man noch weiter zurückgreifen und dafür den Anfang des vorhergehenden Kalendertags wählen

sollte, dafür ist schwer ein Grund einzusehen. Allein gegen diese an und für sich natürlichste Auffassung erhob sich ein wesentliches Bedenken, das in erster Linie von der Äusserung Ulpians über die Testamentsfähigkeit seinen Ausgang nahm. Dort wird die Frage aufgeworfen, ob man das 14. Jahr überschritten oder nur vollendet haben müsse, um die Testamentsfähigkeit zu erlangen, und als Beweis, dass die Vollendung genüge, das Beispiel aufgeführt, dass einer an seinem Geburtstage selbst ein gültiges Testament machen könne. Wenn es dann weiter heisst: Plus arbitror, etiamsi pridie Kalendarum fecerit post sextam horam noctis, valere testamentum, so könnte hier Gedanke und Ausdrucksweise die Mitternacht vom 31. Dezember auf den 1. Januar auszuschliessen scheinen. Denn in diesem Sinne verstanden würde pridie Kalendarum post sextam horam noctis ja eine Zeit bedeuten, die bereits der dies natalis ist, während der Schriftsteller durch sein plus arbitror die Vermutung erweckt hat, dass er von der Testamentierfähigkeit noch vor Eintritt des dies natalis sprechen wolle. Und sprachlich muss es höchst sonderbar erscheinen, dass die Zeit nach der genannten Mitternacht (post sextam horam), die nach der Tagesepoche der römischen Juristen bereits zu den Kalenden gehört, hier als pridie Kalendarum bezeichnet wird. Diese Erwägungen haben bei der Mehrzahl der heutigen Pandektenlehrer den Ausschlag zu Gunsten der Mitternacht zwischen dem 30. und 31. Dezember gegeben und in weiterer Linie die Interpretation auch der zwei anderen analogen Stellen beeinflusst.

Allein wenn man berücksichtigt, dass für die gewöhnliche Anschauung der römischen Gesellschaft die Kalendae Januariae erst mit dem Morgen ihren Anfang nehmen, dass Cicero gerade in Bezug auf diesen Tag ausdrücklich sagt (ad fam. VII, 30): ad Kalendas Januarias, quae erant futurae mane postridie, wenn man bedenkt, dass die mitternächtliche Epoche der Juristen in allen den besprochenen Fällen zwar praktisch wirksam wurde, aber ohne Einfluss

auf den Sprachgebrauch bleiben konnte, so werden von diesem Gesichtspunkte aus alle die erwähnten Bedenken, zu der die Stelle aus Ulpian Anlass giebt, verschwinden. Der Gedankengang ist dann der: Es ist nicht nötig, dass man das 14. Jahr überschritten habe. Vielmehr kann ein junger Mann schon an seinem Geburtstag, an dem er 14 Jahre alt wird, ein gültiges Testament machen. Was hier Ulpian den Geburtstag nennt, ist nach populärem Sprachgebrauch der Zeitraum des Geschäftstags, vom Morgen an, wo der junge 14jährige aufsteht und die Gratulationen empfängt bis zum späten Abend, wo er sich wieder zur Ruhe begiebt. Wenn er also diesen Zeitraum benützt, und sei es morgens die Anwesenheit der Salutatores, sei es abends die Anwesenheit der zur Geburtstagstafel eingeladenen Gäste dazu benützt, sein Testament abzufassen und bezeugen zu lassen, so ist sein Testament gültig. Aber noch mehr — fährt nun Ulpian fort — der Betreffende kann sein Testament sogar schon den Tag vorher machen, vorausgesetzt, dass er bis Mitternacht wartet, denn — so dürfen wir den Gedanken Ulpians ergänzen — wenn man diesen Zeitpunkt auch im gewöhnlichen Leben als pridie Kalendas post sextam horam noctis bezeichnet, so gehört er doch für den Standpunkt der römischen Juristen eigentlich schon den Kalenden zu. Ulpian denkt also, wie Savigny ganz richtig auseinandersetzt (System d. röm. R. IV, 384), an einen Vierzehnjährigen, der besondere Beweggründe hat, mit der Abfassung eines Testaments so viel als möglich zu eilen und daher schon am 31. Dezember die fünf Zeugen, den libripens und den emptor bei sich versammelt, die Urkunde nebst Wage und Erz bereit hält, um sogleich, wenn Mitternacht vorüber ist, die Formalität zu vollziehen. Ist die Sache vorüber, so legt sich der junge Testator zur Ruhe und wenn er am nächsten Morgen wieder aufsteht und seinen Geburtstag feiert, so ist eben diese Thatsache, dass zwischen der testamenti factio und seiner Geburtstagfeier eine Nachtruhe in der Mitte liegt

für die populäre Anschauung, an welche auch der Jurist gebunden war, identisch mit dem Satz, dass die beiden Dinge zwei verschiedenen Tagen angehören. So betrachtet verliert die Ausdrucksweise Ulpians alles Auffallende, sie bringt vielmehr die gewöhnliche Anschauung des Altertums von „heute und morgen“ zu einem ganz angemessenen Ausdruck, während bei der entgegengesetzten Auffassung der Zusatz post horam sextam noctis nach pridie Kalendarum weder vom Standpunkt der populären noch von dem der juristischen Tagesepoche verständlich ist.

Genau dieselbe Anschauung liegt nun auch der Stelle über die Manumissionsfähigkeit zu Grund (Dig. 40., 1. L. 1): „Wer am 1. Januar geboren ist, der kann schon tags zuvor am 31. Dezember, wenn er Mitternacht abwartet, eine Freilassung vornehmen, wie wenn er sein 20. Jahr bereits vollendet hätte (das hatte er nach der populären Anschauung, vermöge deren der dies natalis erst mit dem folgenden Morgen begann, noch nicht, und auch bei der Rechnung a momento ad momentum fiel die Vollendung des 20. Jahres erst mit irgend einem etwas späteren Zeitpunkt zusammen), denn das Gesetz lautet nicht: man müsse über 20 Jahre sein, sondern man dürfe nicht unter 20 Jahre sein. Letzteres kann man aber von dem nicht sagen, der im letzten Tag des 20. Jahres steht.“ Mit dem letzteren Ausdruck wird nun eben wieder der juristische Standpunkt mit seiner mitternächtlichen Epoche gegenüber von der populären zur Geltung gebracht. Wenn die letztere die ganze Nacht noch das Datum pr. Kal. fortzählt, so konstatiert der Jurist, dass mit dem Augenblick 6 Uhr nachts der Geburtstag, d. h. der supremus dies anni vicesimi begonnen habe. Letztere Erklärung, dass der Geburtstag der letzte Tag des 20. Jahres sei, lässt freilich nicht jeder gelten. Man argumentiert: der Tag, an dem jemand geboren wird, ist der 1. Tag seines Lebens und seines ersten Jahres, also die nächste Geburtstagsfeier der erste Tag des zweiten Jahres u. s. f. Hiemit haben wir

den zweiten Hauptpunkt der ganzen Frage berührt, nämlich was die römischen Juristen unter dem mehrfach erwähnten dies postremus oder novissimus verstehen, wenn an den Ablauf eines gewissen Zeitraums eine Rechtsfolge geknüpft ist. Ist der dies novissimus derjenige Kalendertag, in dessen Verlauf bei der sogenannten Naturalcomputation d. h. bei der Rechnung a momento ad momentum das letzte momentum fällt, wie Savigny will, oder ist es der demselben vorangehende, wie jetzt die Mehrzahl der Pandektisten annimmt. An und für sich sind beide Auffassungen möglich. Ich kann meinen Geburtstag, an dem ich 20 Jahre alt werde, ebenso gut als den letzten Tag des 20. Jahres wie als den ersten des 21. betrachten. Es fragt sich nur, welcher Auffassung die römischen Juristen gefolgt sind. Allein diese Frage ist nun eben dergestalt mit der bisher behandelten Datierungsfrage verwickelt, dass ihre Lösung vollständig von der letzteren abhängt. Wer hora sexta noctis pridie Kalendas als Mitternacht vor dem ersten Januar auffassen zu müssen glaubt, der muss den dies supremus mit Savigny als den Geburtstag selbst definieren, wer jenes Datum als Mitternacht vor dem 31. Dezember versteht, setzt auch den dies supremus einen Tag vorher an. Derselbe Sachverhalt kehrt bei dem wieder, was wir über die Usucapion erfahren.

Nach Savigny ist hier der novissimus dies derjenige Kalendertag, an welchem ein Jahr zuvor die Usucapion begonnen hatte. Über diesen Tag sagt an der oben angeführten Stelle (Dig. 44, 3. L. 15) Venulejus: „Bei der Usucapion wird es so gehalten, dass wenn die Sache an diesem letzten Tag auch nur den kürzesten Moment im Besitz des Usucapienten ist, die Eigentumserwerbung eintritt und nicht der Ablauf des ganzen Tages zu diesem Zwecke erforderlich ist.“ Wenn man hienach den freilich dunklen Ausdruck Ulpians interpretiert „in usucapionibus non a momento ad momentum, sed totum postremum diem computamus,“ so heisst er: Wir rechnen bei Usucapionen nicht von Moment zu Mo-

ment — so dass die Frist genau mit der Stunde und Minute abgelaufen wäre, wo ein Jahr zuvor der Besitz begann —, sondern wir rechnen den letzten Tag (sogleich nachdem er begonnen hat) als ganzen mit ein. Was Ulpian unter dem dies postremus versteht, exemplifiziert er durch die zweite Stelle: Wer also am 1. Januar um 6 Uhr (mittags) zu besitzen anfängt, vollendet die Usucapion hora sexta noctis pridie Kalendas Januarias, d. h. nach unserer Auffassung um Mitternacht vor dem ersten Januar. Dagegen lautet die gewöhnliche Auffassung auch hier: um Mitternacht vor dem 31. Dezember und der dies novissimus ist nicht derjenige Kalendertag, an welchem ein Jahr zuvor die Usucapion angefangen hatte, sondern der Tag vorher. So dreht sich also die ganze Frage in erster Linie um die Auffassung der dreimal sich wiederholenden Datierung hora sexta (post horam sextam) noctis pridie Kalendas Januarias. Diese Auffassung kann aber nach dem von mir beigebrachten Material in keiner Weise zweifelhaft sein. Nehmen wir an, es hätte in Rom ausser der mitternächtlichen Epoche keine andere gegeben, so war schon unter dieser Voraussetzung die Ausdrucksweise Ulpians eine höchst verkehrte und unzweckmässige, sofern sie einen Zeittermin bestimmen wollte und durch ihre eigene Unklarheit den vorgesetzten Zweck vollständig verfehlte, denn offenbar musste vom Standpunkt der mitternächtlichen Epoche jeder Kalendertag an zwei Mitternächten Anteil haben und es war in dem Ausdruck hora sexta nichts gegeben, was für die eine oder die andere Mitternacht, für die beginnende oder schliessende den Ausschlag geben konnte. Ich kann mir nicht denken, dass ein Jurist und Rechtslehrer, der doch in erster Linie Klarheit und Unzweideutigkeit des Ausdrucks zu erstreben hat, eine ähnliche Datierungsform gewählt haben würde, während in den oben angeführten Stellen (S. 207) Cicero und Livius in einem Zusammenhang, wo ein Missverständnis weiter nichts geschadet haben würde, der Deutlichkeit wegen eine ausführ-

liche Umschreibung vorgezogen haben. Gewiss hätte also Ulpian in diesem Fall die Umschreibung gewählt, die wir auch in der Stelle des Gellius finden (S. 10) und gesagt: hora sexta ejus noctis, quam insequuntur Kalendae Januariae, beziehungsweise quam insequitur pridie Kalendas Januarias. Nun haben wir aber ausser der mitternächtlichen Epoche der römischen Juristen in Rom eine zweite Datierungsart beim grossen Publikum in Übung gefunden, wonach der Ausdruck hora sexta noctis pr. Kalendas ohne weiteres und unzweideutig Mitternacht zwischen 31. Dezember und 1. Januar bezeichnete. Durfte und konnte Ulpian, der doch nicht nur Jurist, sondern auch Mitglied der römischen Gesellschaft war, die Ausdrucksweise derselben so sehr ignorieren, dass er sie in ihr Gegenteil verkehrte und jene Formel anwendete, um Mitternacht zwischen dem 30. und 31. Dezember auszudrücken? Eine solche Annahme ist ganz undenkbar. Ich folgere also, dass eine Auffassung der dreifach wiederholten Datierung, nach welcher Ulpian im einen Fall — unter der Voraussetzung der mitternächtlichen Epoche — unverständlich gewesen wäre, im andern Fall — unter der Voraussetzung der populären Epoche — notwendig hätte falsch verstanden werden müssen, gewiss nicht die richtige sein kann, dass wir also die hora sexta noctis pridie Kalendas Januarias in allen vorkommenden Fällen als Mitternacht vor dem 1. Januar verstehen und demnach auch den dies novissimus im Sinne Savignys als den Tag erklären müssen, an dem ein Jahr bezw. Jahre zuvor der Besitz angefangen hatte, der Testator oder Manumittent zur Welt kam.

Diese Auffassung erhält auch von sachlicher Seite eine Bestätigung, die mir ebenso ausschlaggebend zu sein scheint, wie die sprachliche. Nach den zwölf Tafeln sollte durch jede gewöhnliche Ehe, wenn sie ein Jahr lang ununterbrochen fortdauerte, die Frau in die manus des Mannes kommen, und dies wird ausdrücklich auf den Grundsatz der einjährigen Usucapion beweglicher Sachen zurückgeführt

(Savigny, System 4, 365). Diesen Folgen konnte sich die Frau dadurch entziehen, dass sie drei vollständige Nächte jedes Jahrs ausser dem Hause des Mannes zubrachte und hiedurch die Usucapion unterbrach. Nun ist in dem von Mucius Scävola bei Gellius behandelten Fall von einer Frau die Rede, die am 1. Januar in die Ehe getreten ist, und am 29. das Haus ihres Mannes verlässt, um das trinoctium einzuhalten. Dagegen macht nun Mucius darauf aufmerksam, dass die Frau ihren Zweck, die Usucapion zu verhindern, nicht erreiche „quoniam tertiae noctis posteriores sex horae alterius anni essent, qui inciperet ex Kalendis“. Er sagt also damit unverkennbar, dass mit der Mitternacht vom 31. Dezember auf 1. Januar der Mann seine Usucapion vollende. Denn im anderen Falle würden der Frau nicht nur eine halbe Nacht sondern 1 1/2 Nacht zu ihrem trinoctium fehlen. Dürfen wir nach diesem Gutachten des Mucius Scävola auch die Ansicht des Ulpian interpretieren [1]), so muss auch er unter seinem pridie Kal. sexta hora noctis das Ende des 31. Dezembers verstehen und es bestätigt sich, was wir aus sprachlichen Gründen über diese Formel vorgetragen haben.

Wir sehen also, dass selbst der römische Jurist, trotzdem dass er bei seinen Rechtsentscheidungen die mitternächtliche Epoche zu Grunde legte, in seiner Ausdrucksweise dennoch dem allgemeinen Sprachgebrauch, der beim Datieren entweder einfach den Geschäftstag ins Auge fasste oder bewusst die ganze Nacht zum vorhergehenden Kalendertag schlug, eine Konzession machte oder vielmehr, dass für den sprachlichen Ausdruck beim Datieren die mitternächtliche Epoche der Juristen überhaupt nicht in Frage kam. Denn sonst hätte Ulpian den Zeitpunkt der genauen Mitternacht, der vom Standpunkt der mitternächtlichen Epoche in der Mitte zwischen beiden Kalendertagen lag

---

[1]) Das ist die Ansicht Savignys a. a. O.

und keinem von beiden angehörte, überhaupt nicht in der Weise bezeichnen dürfen, die wir an allen drei Stellen gefunden haben, ohne vollständig unverständlich zu werden. Dagegen ist diese Ausdrucksweise vom Standpunkt der populären Tagesberechnung, die wir oben in einer Reihe von Stellen unwiderleglich nachgewiesen haben, vollständig verständlich, klar und angemessen.

III. Die Tagesepoche im christlichen Mittelalter.

I. Jüdische Einflüsse.

Unsere bisherige Untersuchung hat die Geltung der morgendlichen Tagesepoche für die ganze griechische und mit einer gewissen Restriktion auch für die römische Welt nachgewiesen und gezeigt, dass man auf diesem ganzen Gebiet nicht infolge von positiven Bestimmungen seitens einer geistlichen oder weltlichen Autorität, sondern infolge einer natürlich sich ergebenden Übertragung des Beginns des Lichttages auf den Volltag gewöhnt war, mit jedem neuen Morgen ein neues Datum anzufangen und gegebenen Falls die Nacht nach dem vorhergehenden Tag zu datieren. Diese Wahrnehmung bezieht sich aber zunächst auf die römisch-griechische Welt, soweit sie sich selbständig entwickelte. Wie weit das Eindringen orientalischer Anschauungen, wie weit namentlich jüdische Einflüsse seit der Ausbreitung des Christentums hierin eine Anderung bewirkt haben, das ist eine weitere Frage, die von der ersteren sorgfältig getrennt werden musste und jetzt erst zur Behandlung kommen darf, nachdem unsere bisherige Untersuchung zu einem sicheren Resultat gelangt ist.

Dass die Juden ihren Tag von Abend zu Abend rechneten, wie sie da, wo es sich um die Ausübung des mo-

saischen Gesetzes handelt, noch jetzt thun, ist eine unbestrittene und unbestreitbare Thatsache. Es ist freilich ein Irrtum, wenn man diese Tagesepoche schon in der Schöpfungsgeschichte finden will. Die Worte Genesis I, 5 heissen nicht: Es ward aus Abend und Morgen ein Tag, sondern vielmehr: Es wurde Abend, und nach dem Abend wurde Morgen: der erste Tag, so dass die Schöpfungstage als Volltage von Morgen zu Morgen betrachtet werden müssen, wie jetzt wieder von verschiedenen Seiten anerkannt wird (vgl. Keil-Delitzsch, Kommentar zu Genesis und Exodus S. 12, 13), wie aber schon früher viele Theologen wie z. B. Augustinus, Beda und andere richtig erkannt hatten [1]). Desvignoles stellt daher die Vermutung auf (Chronologie de l'histoire sainte I 687), die Juden haben anfangs die morgendliche Epoche des Kalendertags gehabt, und erst als Moses in der Wüste den Kalender ordnete, und die Monate nach dem Monde regelte, habe er die abendliche Epoche eingeführt, aber nur für religiöse Zwecke, im bürgerlichen und populären Gebrauch dagegen habe der alte Anfang nach wie vor fortgedauert. Wir lassen diese Vermutung, zu deren Beurteilung es an sicherem Material fehlt, auf sich beruhen und halten uns an die Thatsache, dass das spätere Judentum in der Anordnung seiner Feste mit Entschiedenheit den abendlichen Anfang des Tages zu Grunde legte. Die Sabbatruhe tritt am Freitag Abend ein und wird durch ein Trompetensignal vom Tempel aus angeordnet (Joseph. bell. jud. IV, 9, 12), wie auch am folgenden Abend ein zweites Signal die Erlaubnis giebt zu den gewöhnlichen Werktagsbeschäftigungen zurückzukehren. Wenn am Vorabend die

---

[1]) Augustin. de Genes. ad. Lit. lib. I. Tamdiu mansit nox luci succedens, donec spatium nocturni temporis praeteriret, et mane fieret diei sequentis, uno primoque transacto. Beda de nat. rerum, sub fin.: Quem (Moysen) Hebraei et Chaldaei et Persae sequentes juxta primae conditionis ordinem diei initium a mane ad mane deducunt, umbrarum videlicet tempus luci supponentes.

Dunkelheit eintritt, so muss jede Arbeit beseitigt sein, das Essen muss bereitet, die Lampen müssen angezündet sein, und der Jude, der unterwegs von der Finsternis überrascht zu werden fürchtet, giebt, so lange es noch hell ist, seinen Geldbeutel einem Nichtjuden zu tragen, um sich nicht gegen das Gesetz der Sabbatheiligung zu versündigen (Talmud, Traktat Schabbat XXIV, 1). Auch das Fest der ungesäuerten Brote wird schon im Gesetz von Abend zu Abend bestimmt: „Am 14. Tag des ersten Monden des Abends sollt ihr ungesäuert Brot essen, bis an den einundzwanzigsten Tag des Monden an dem Abend, dass man sieben Tage kein gesäuert Brot finde in eueren Häusern.“ (II. Mos. 12, 18. 19.) Den ersten Akt dieses siebentägigen Festes bildet das nach Dunkelwerden eingenommene Passahmahl, das nach II. Mos. 12, 8 mit dem Genuss von ungesäuertem Brote und bitteren Kräutern verbunden war und daher begrifflich von dem Mazzotfest nicht zu trennen ist. Nur eine gewisse Reaktion der natürlichen Anschauung, welche auch bei den Juden von dem Geschäftstag ausging, brachte es mit sich, dass man die abendliche Feier mit dem vorhergehenden Lichttag zusammennahm und sich daran gewöhnte, das eintägige Passahfest (am 14. Nisan) von dem siebentägigen Mazzotfest (15.—21. Nisan) zu trennen. Doch bleibt der Talmud auch hierin noch der strengeren Anschauung näher, indem er nicht von einem Passah t a g redet, sondern von einem Passah v o r a b e n d, ereb pesachim, wie der Freitag allgemein als Sabbatvorabend, ereb schabbat, bezeichnet wird. Innerhalb des siebentägigen Mazzotfestes ist der zweite Tag, der 16. Nisan, dadurch besonders hervorgehoben, dass an diesem Tag die Erstlingsgarbe dargebracht wurde. Auch von diesem sogenannten Omertag ist die abendliche Epoche bezeugt, denn wir erfahren aus dem Talmud (Traktat Menachot X, 3), dass am Abend des Festes (des 15. Nisan) die Abgeordneten des Gerichts hinausgingen und sobald die Sonne untergegangen war, d. h. sobald man sich von dem

offiziellen Anfang des Omertags vergewissert hatte, zum Abschneiden der Ährenbündel schritten. Für den grossen Versöhnungstag ist schon im Gesetz eine Feier von Abend zu Abend vorgeschrieben (III. Mos. 23, 32) „Am neunten Tag des Monden zu Abend sollt ihr diesen Sabbat halten von Abend bis wieder zu Abend;“ und es ist bekannt, dass dieses Fasten immer noch in denselben Grenzen beobachtet wird. Noch andere Bestimmungen des Gesetzes gaben den Schriftgelehrten Gelegenheit, ihren Begriff des Kalendertages zur Anwendung zu bringen. Wenn das Gesetz die Vorschrift enthält „Es sei ein Ochs oder Lamm, so soll man's nicht mit seinem Jungen auf einen Tag schlachten“ (III. Mos. 22, 28), so sagt dazu die Mischna (Tr. Chollin V, 5) „Der Tag, nach welchem in diesem Gesetz gerechnet wird, gehet nach der Nacht, dass er davon anfängt. R. Simeon, der Sohn Soma, beweist dies also: Wie bei der Schöpfungsgeschichte steht: Aus Abend und Morgen ward Ein Tag, so steht ebenso auch hier: Ein Tag. Wie nun dort der Tag nach der Nacht folgt, so muss es auch hier so verstanden werden.“ Ebenso werden die Tage, während derer die gesetzlichen Folgen einer Verunreinigung dauern, von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang gerechnet (Traktat Safim I, 6); ja wir finden die Anwendung des Prinzips sogar auf einem Gebiet, das ganz dem Boden des Privatrechts anzugehören scheint. Nach dem Traktat Gittin (II, 2) soll ein Scheidebrief gültig sein, wenn er bei Tag geschrieben und am selben Tag unterschrieben wird; ebenso wenn er bei Nacht geschrieben und in derselben Nacht unterschrieben wird; ferner wenn er bei Nacht geschrieben und am folgenden Tag unterschrieben wird; nicht aber wenn er bei Tag geschrieben und in der folgenden Nacht unterschrieben wird, weil diese beiden Zeiträume nicht zusammen einen Tag ausmachen. Es wird a. a. O. hinzugefügt: „R. Simeon aber lässt auch den letzteren gelten, indem er sagt, alle anderen (Rechtsgeschäfte betreffenden) Schriften, wenn sie

bei Tage geschrieben und in der folgenden Nacht erst unterschrieben werden, seien ungültig, ausgenommen die Scheidebriefe.“ Nach all' dem kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die Juden in der That die abendliche Epoche im Gebrauch hatten, und wenn wir auch weniger sichere Angaben in der jüdischen Litteratur darüber hätten, so müssten die Beobachtungen, die wir auf christlichem Boden machen, allein schon genügen, um einen sicheren Rückschluss auf die jüdische Einrichtung zu machen. Sowie sich eine spezifisch christliche Litteratur auf dem Boden der griechisch-römischen Welt zu entwickeln anfängt, lässt dieselbe auch in der Berechnung der Tage die Wirksamkeit eines neuen Prinzipes deutlich erkennen, dessen Ursprung wir nirgends anders suchen können als im Judentum. Wir finden von jetzt an 1. christliche Feste im wesentlichen Anschluss an die jüdischen Feste und 2. eine christliche Woche in unverkennbarer Nachahmung der jüdischen Woche, und an diese beiden neuen und spezifisch jüdischen Elemente der christlichen Kalenderordnung schliesst sich die Anschauung von einem mit dem Abend beginnenden Kalendertag an, die in der christlichen Litteratur vielfach und deutlich hervortritt.

1. In der Anordnung der Feste hat sich die christliche Kirche streng an die alttestamentliche Vorschrift gehalten, die, zunächst den Versöhnungstag betreffend, auf alle Festtage ausgedehnt wurde „a vespera in vesperam celebretis sabbata vestra“ (III. Mos. 23, 32). Jeder Sonntag, wie jeder Festtag wird von Abend zu Abend gerechnet, die kirchliche Begehung derselben beginnt mit der Vesper des Vortags und reicht bis zur Vesper des Festtages selbst, und die nächtlichen Feiern, die sich mit den höchsten Festtagen verbanden (bei der Klostergeistlichkeit durch das ganze Mittelalter hindurch und mit Ausdehnung auch auf untergeordnete Feste), die sogenannten vigiliae oder παννυχίδες fallen in die vorhergehende, nicht in die folgende Nacht. Dazu stimmt der konstante Sprachgebrauch, der unter nox Nativitatis, nox Paschae, Pentecostes,

unter nox S. Johannis, S. Matthaei, S. Laurentii, Georgi u. s. w. nie etwas anderes verstanden hat, als die dem genannten Fest- oder Heiligentag vorhergehende Nacht.

2. Etwas komplizierter sind die Erscheinungen, die wir in Beziehung auf den neu auftretenden Wochentag beobachten, sofern derselbe das einemal deutlich die abendliche, das anderemal eben so deutlich die morgendliche Epoche zeigt. Dieser Umstand findet aber seine natürliche Erklärung darin, dass der Wochentag der antiken griechisch-römischen Welt auf zwei ganz verschiedenen Wegen und zu verschiedenen Zeiten vermittelt wurde a) als Planetentag durch die Astrologie und b) als jüdisch-christlicher Wochentag durch die Ausbreitung des Christentums. In ersterer Eigenschaft fängt er entschieden mit dem Morgen an. In einer viel citierten Stelle (37. c 17—18) sucht Dio Cassius die Reihenfolge der Planetentage nach zwei verschiedenen Prinzipien zu erklären: „Nach der Annahme der ägyptischen Astronomie ist die faktische Reihenfolge der sieben Planeten nach ihrer Entfernung von der Erde folgende: Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur, Mond. Legt man diese Ordnung zu Grunde, benennt man den ersten Tag nach dem entferntesten Planeten Saturn, den nächstfolgenden Tag mit Übergehung des Jupiter und Mars nach der Sonne und setzt man dieses Verfahren in derselben Weise fort, indem man immer mit Überspringung zweier Planeten auf den dritten greift, so kommt man auf die bekannte — auch den modernen Tagesnamen zu Grunde liegende — Reihenfolge der Wochentage: Saturni, Solis, Lunae, Martis, Mercurii, Jovis, Veneris dies. Das ist das harmonische Prinzip, weil es von dem musikalischen Intervall διὰ τεσσάρων ausgeht, bei dem mit Überspringung zweier in der Mitte liegender Töne immer auf den dritten (oder nach antiker Rechnung auf den vierten) übergegangen wird. Nach der zweiten Erklärungsweise fängt man die 24 Stunden des Tages und der Nacht (ἡμέρας καὶ νυκτὸς) zu zählen an, giebt die erste (Tagesstunde)

dem Saturn, die zweite dem Jupiter u. s. f. Dann wird die erste Tagesstunde des ersten Tages dem Saturn, die erste des zweiten Tages der Sonne, die des dritten Tages dem Mond u. s. w. zufallen, und in dieser Weise die uns bekannte Reihenfolge entstehen.“ Dass hier Dio Cassius unter der ersten Stunde immer die erste Tagesstunde versteht, kann keinem Zweifel unterliegen, ebenso wenig dass nach seiner Auffassung der Begriff ἡμέρα Κρόνου bis zur ersten Stunde des nächstfolgenden Lichttages reicht, wo dann mit der Stunde des Helios auch der Tag des Helios beginnt. Ideler (Handbuch I, 179), der hieraus — nach meiner Ansicht ohne genügende Begründung — auf die morgendliche Epoche der Ägypter schliesst, hat aus einem späteren alexandrinischen Astrologen, aus des Paulus Alexandrinus Einleitung in die Astrologie[1]) einen weiteren unzweifelhaften Beleg für dieselbe Auffassung des Planetentages beigebracht. Es giebt nun allerdings auch astrologische Denkmäler, die von der entgegengesetzten Anschauung ausgehen und den Planetentag ebenso unzweifelhaft von Abend zu Abend rechnen. Ein solches steht in der Brüsseler Handschrift des sogenanntan Chronographen vom Jahr 354 und ist von Th. Mommsen in den Abhandlungen der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften (II. Philolog. histor. Klasse I. Leipzig 1850) veröffentlicht und besprochen worden. Es ist ein Bruchstück eines astronomischen Kalenders, auf welchem die Planetentage je nach ihrer astrologischen Qualität (N. = noxius, B. = bonus, C. = communis) geordnet waren, in der Weise, dass die noxii (Mars und Saturn) den Anfang machten, die communes (Sol, Luna, Mercurius) folgten und die boni, dies Veneris und Jovis, die jetzt fehlen, die Reihe schlossen. Dieselben Qualitäten, durch welche die ganzen Tage charakterisiert sind, sind auch den einzelnen Stunden beigeschrieben. Jeder

---

[1]) ἀποτελεσματικὴ. Viteb. 1588. fol. 31. Das Buch ist mir nicht zugänglich geworden.

Tag besteht aus einer vorausgehenden Nacht- und einer folgenden Taghälfte.

fol. 9 b.

Noct.	Diurn.
I. Mar. N.	I. Sat. N.
II. Sol. C.	II. Jov. B.
III. Ven. B.	III. Mar. N.
IV. Mer. C.	IV. Sol. C.
V. Lun. C.	V. Ven. B.
VI. Sat. N.	VI. Mer. C.
VII. Jov. B.	VII. Lun. C.
VIII. Mar. N.	VIII. Sat. N.
IX. Sol. C.	IX. Jov. B.
X. Ven. B.	X. Mar. N.
XI. Mer. C.	XI. Sol. C.
XII. Lun. C	XII. Ven. B.

Saturni Dies N.

Saturni dies horaque ejus cum erit nocturna sive diurna, omnia obscura laboriosaque fiunt. Qui nascentur periculosi erunt, qui recesserit non invenietur, qui decubuerit, periclitabitur, furtum factum non invenietur.

fol. 10 a.

Noct.	Diurn.
I. Ven. B.	I. Mar. N.
II. Mer. C.	II. Sol. C.
III. Lun. C.	III. Ven. B.
IV. Sat. N.	IV. Mer. C.
V. Jov. B.	V. Lun. C.
VI. Mar. N.	VI. Sat. N.
VII. Sol. C.	VII. Jov. B.
VIII. Ven. B.	VIII. Mar. N.
IX. Mer. C.	IX. Sol. C.

X. Lun. C.	X. Ven. B.
XI. Sat. N.	XI. Mer. C.
XII. Jov. B.	XII. Lun. C.

Martis Dies N.

Martis dies horaque ejus cum erit nocturna sive diurna, nomen militiae dare arma militaria comparare utile est. Qui nascentur periculosi erunt, qui recesserit non invenietur, qui decubuerit periclitabitur, furtum factum non invenietur.

fol. 10 b.

Noct.	Diurn.
I. Sat. N.	I. Mer. C.
II. Jov. B.	II. Lun. C.
III. Mar. N.	III. Sat. N.
IV. Sol. C.	IV. Jov. B.
V. Ven. B.	V. Mar. N.
VI. Mer. C.	VI. Sol. C.
VII. Lun. C.	VII. Ven. B.
VIII. Sat. N.	VIII. Mer. C.
IX. Jov. B.	IX. Lun. C.
X. Mar. N.	X. Sat. N.
XI. Sol. C.	XI. Jov. B.
XII. Ven. B.	XII. Mar. N.

Mercuri Dies C.

Mercuri dies horaque ejus cum erit nocturna sive diurna, vilicum actorem institorem in negotio ponere utile est. Qui nascentur vitales erunt, qui recesserit invenietur, qui decubuerit cito convalescet, furtum factum invenietur.

fol. 11 a.

Noct.	Diurn.
I. Jov. B.	I. Lun. C.
II. Mar. N.	II. Sat. N.
III. Sol. C.	III. Jov. B.

IV. Ven. B.	IV. Mar. N.
V. Mer. C.	V. Sol. C.
VI. Lun. C.	VI. Ven. B.
VII. Sat. N.	VII. Mer. C.
VIII. Jov. B.	VIII. Lun. C.
IX. Mar. N.	IX. Sat. N.
X. Sol. C.	X. Jov. B.
XI. Ven. B.	XI. Mar. N.
XII. Mer. C.	XII. Sol. C.

Lunae Dies C.

Lunae dies horaque ejus cum erit nocturna sive diurna, stercus in agro mittere, putea, cisternas fabricare utile est. Qui nascentur vitales erunt, qui recesserit invenietur, qui decubuerit convalescet, furtum factum invenietur.

fol. 11 b.

Noct.	Diurn.
I. Mer. C.	I. Sol. C.
II. Lun. C.	II. Ven. B.
III. Sat. N.	III. Mer. C.
IV. Jov. B.	IV. Lun. C.
V. Mar. N.	V. Sat. N.
VI. Sol. C.	VI. Jov. B.
VII. Ven. B.	VII. Mar. N.
VIII. Mer. C.	VIII. Sol. C.
IX. Lun. C.	IX. Ven. B.
X. Sat. N.	X. Mer. C.
XI. Jov. B.	XI. Lun. C.
XII. Mar. N.	XII. Sat. N.

Solis Dies C.

Solis dies horaque ejus cum erit nocturna sive diurna, navigio viam ingredi utile est. Qui nascentur vitales erunt, qui recesserit invenietur, qui decubuerit convalescet, furtum factum invenietur.

Wenn man diese Anordnung mit der des Dio Cassius vergleicht, so wird man sich leicht überzeugen, dass wir in der letzteren die ursprüngliche zu erkennen haben. In der jüdischen wie in der christlichen Woche ist bekanntlich der Sonntag der erste, der Samstag der letzte Tag, dagegen ist es durch zahlreiche Belege nachgewiesen, dass die astrologische Reihe der Planetentage mit dem dies Saturni begann und mit dem dies Veneris endete[1]), wie es auch aus der angeführten Stelle des Dio Cassius zu entnehmen ist. Vom Standpunkt der morgendlichen Epoche des letzteren erklärt sich diese an und für sich auffallende Thatsache auf die einfachste Weise. Denn dass man mit dem Planeten Saturn begann, der nach der allgemeinen Ansicht des Altertums der äusserste und entfernteste war, war ebenso selbstverständlich, als dass man nach der ersten Stunde des Kalendertags den ganzen Tag benannte. Nach Dions Darstellung hiess die erste Stunde des ersten Planetentages hora Saturni und damit der ganze Tag dies Saturni. Wir wissen nicht, mit welchem Tag der Verfasser des astronomischen Kalenders seine Woche beginnt, aber sein Saturni dies beginnt mit der hora Martis, sein Solis dies mit der hora Mercurii, seine Woche würde also in den beiden allein denkbaren Fällen mit einem Planeten beginnen, der absolut keinen Anspruch hat, an der Spitze der Reihe zu stehen; oder wenn wir seine Woche mit der hora Saturni anfangen lassen wollten, die hiezu ein natürliches Recht zu haben scheint, so würden wir als ersten Wochentag den dies Mercurii bekommen, der niemals auf diese Rolle Anspruch gemacht hat. Mit einem Wort: die Theorie, die von Dio Cassius entwickelt wird und deren Wahrscheinlichkeit in dem Zusammentreffen der drei Thatsachen beruht: 1. dass nach

---

[1]) Lersch, Aufsätze über den planetarischen Götterkreis. In den Jahrbüchern des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinland IV, 147—176; V, VI, 298–314; VIII, 145—152.

antiker Anschauung Saturn an der Spitze der 7 Planeten stand; 2. dass der dies Saturni der erste Tag der Planetenwoche war; 3. dass die erste Tagesstunde desselben hora Saturni hiess — diese Theorie verträgt sich nur mit der morgendlichen und nicht mit der abendlichen Epoche des Kalendertages. Dagegen verstehen wir leicht, wie man in christlicher Zeit dazu kommen konnte, auch dem astrologischen Planetentag den abendlichen Anfang zuzuerkennen, den der jüdisch-christliche Wochentag von Anfang an hatte. Der jüdische Sabbat, den die älteste christliche Gemeinde mit feierte und der wenigstens in der östlichen Hälfte noch viele Jahrhunderte hindurch neben dem Sonntag seine Bedeutung behielt, musste nach der Bestimmung des mosaischen Gesetzes von Abend zu Abend gefeiert werden. Da der Sabbat mit Abend aufhörte, hätte sich von selbst schon die abendliche Epoche auch auf den darauf folgenden Sonntag ausdehnen müssen, auch wenn die an die Tradition des Judentums sich anschliessende Kirche nicht ausdrückliche Bestimmungen in diesem Sinne getroffen hätte. Dass solche in der That getroffen worden sind, geht aus dem hervor, was oben über die christlichen Festtage gesagt worden ist, unter denen ja die dies dominica immer eine hervorragende Rolle gespielt hat, und einen Beleg findet man z. B. im kanonischen Recht (Decret. Greg. II T. IX, de feriis): Omnes dies dominicos a vespera in vesperam cum omni veneratione decernimus observari. Es war eine natürliche Konsequenz, dass auch die übrigen Wochentage diesem Beispiel folgten und in der That tritt uns auf dem Gebiet der christlichen Litteratur der Wochentag ganz entschieden mit einem abendlichen Anfang entgegen. Hieher rechne ich zunächst die den christlichen Schriftstellern, namentlich des griechischen Ostens eigentümliche Gewohnheit, bei der Datierung nächtlicher Ereignisse den nächstfolgenden Wochentag mit dem Zusatz ἐπιφώσκουσα, διαφάουσα, διαφαίνουσα zu nennen, wodurch die Nacht als der Zeitraum bezeichnet

wird, in welchem der folgende Wochentag in seiner Vorbereitung, gewissermassen in seinem Anbrechen begriffen ist. Demgemäss wird also die ganze Nacht von Samstag auf Sonntag (nicht etwa bloss der Morgen) als ἐπιφώσκουσα κυριακὴ, die ganze Nacht zwischen Donnerstag und Freitag als ἐπιφώσκουσα παρασκευὴ u. s. w, bezeichnet, und so die Zugehörigkeit der Nacht zum folgenden Wochentag angedeutet. Beispiele dieser Ausdrucksweise fehlen auch in der Litteratur des lateinischen Westens nicht, sind aber viel häufiger und ganz gewöhnlich bei den griechisch schreibenden Schriftstellern des Ostens. So wird im Chronicon Paschale (S. 573 Bonner Ausgabe) ein Ereignis, das in die Nacht von Montag auf Dienstag fällt, datiert: νυκτὸς, μηνὶ δύστρῳ, ἐπιφωσκούσης ἡμέρας τρίτης, ein anderes (S. 693), das der Nacht zwischen Donnerstag dem 22. November 602 und Freitag dem 23. November angehört: διαφαούσης παρασκευῆς. Nach Epiphanius (de fide c. 22) wurde Christus — allerdings abweichend von der üblichen Tradition — gefangen genommen ἐπιφωσκούσῃ τετράδι d. h. in der Nacht von Dienstag auf Mittwoch. Nach demselben Schriftsteller (ebenda) giebt es Orte, wo man in der Charwoche nur zwei Nächte wachend zubringt: τὴν μετὰ τὴν πέμπτην ἐπιφώσκουσαν εἰς τὸ προσάββατον καὶ τὴν [εἰς τὴν] κυριακήν d. h. die Nacht auf den Freitag und die Nacht auf den Sonntag. Schon die bisherigen Beispiele zeigen, dass es unrichtig wäre, den Ausdruck auf den letzten Teil der Nacht zu beschränken, wo es allmählich Tag zu werden beginnt. In dieser natürlichen Bedeutung kommt der Ausdruck allerdings auch vor. Dass er sich aber auch auf den technischen Anfang des Kalendertages bezieht, das dürfte besonders deutlich aus einer Stelle hervorgehen, wo Epiphanius unmittelbar mit dem Schluss des Sabbats am Abend die ἐπιφώσκουσα κυριακὴ eintreten lässt (haer. 70, c. 11): ἐπιφωσκούσης γὰρ τῆς κυριακῆς ἑσπέρας δύνανται [οἱ Ἰουδαῖοι] θύειν τὸ πάσχα· μετὰ γὰρ ἑσπέραν παρελθόντος τοῦ σαββάτου δύνανται ἔργον ἐπιτελεῖν.

Wenn wir diesen eigentümlichen Sprachgebrauch der christlichen Schriftsteller auf seine Quelle zurückzuverfolgen suchen, so bricht beim Übergang in die klassische Litteratur der Griechen jeder Faden ab. Wohl hat Herodot (III 86; IX 45) ἅμα ἡμέρῃ διαφωσκούσῃ; wohl hat Polybius neben dem häufigeren ἡμέρας διαφαινούσης auch den Ausdruck ἄρτι διαφαύσκοντος, allein es ist klar, dass diese Bezeichnungen, die sich auf das Anbrechen des eigentlichen Lichttages beziehen, kein Analogon zu der Ausdrucksweise der christlichen Schriftsteller bilden. Dagegen ist es eine bekannte Sache, dass sich im Neuen Testament ἐπιφώσκειν in demselben technischen Sinne an zwei Stellen findet. In der einen Stelle, die sich auf die Auferstehung Christi bezieht (Matth. 28, 1) heisst es: ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων = „Nach Verfluss des Sabbats, in der Nacht auf den Sonntag“, in der anderen auf den Charfreitag bezüglichen (Luc. 23, 54): καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευὴ καὶ σάββατον ἐπέφωσκε: „Es war Freitag und bereits brach die Nacht auf den Sabbat an.“ Die naheliegende Vermutung, dass wir es mit einer Eigentümlichkeit des hebräischen Sprachgebrauchs zu thun haben, wird durch die Heranziehung des Talmud bestätigt, der in ähnlicher Weise das hebräische Wort ôr, substantivisch = Licht, verbal = heranleuchten gebraucht, um die einem Tag vorausgehende Nacht zu bezeichnen. So erwähnt der Traktat Pesachim in seinen ersten Worten und im Verlaufe öfters die Nacht vor dem 14. Nisan, in welcher nach den damals gültigen Bestimmungen der Sauerteig aus dem Hause fortgeschafft werden musste, mit der Formel „beim ôr des 14. Tages.“ Es kann wohl nicht bezweifelt werden, dass wir in diesem hebräischen Ausdruck das Vorbild und die Quelle der genannten christlichen Datierungsweise zu erblicken haben, andererseits muss der Unterschied hervorgehoben werden, dass in der letzteren die Formel mit ἐπιφώσκουσα sehr häufig in Verbindung mit Wochentagen vorkommt, aber nur sehr selten und dann in Zusammenhängen,

wo von Thatsachen aus der Geschichte Jesu Christi oder von religiösen Einrichtungen des Judentums die Rede ist, von Monatstagen. Damit ist bereits eine Erscheinung angedeutet, die uns nachher beschäftigen wird, nämlich die Thatsache, dass die griechisch-römische Welt die ihr fremde abendliche Epoche, die sie nur in Verbindung mit dem orientalischen Wochentag kennen gelernt hat, auch nur auf diesen anzuwenden versuchte, aber in Bezug auf ihre Monatstage, die von orientalischen Einflüssen unberührt blieben, bei der alten morgendlichen Epoche verharrte. Ehe dieser Gedanke weiter verfolgt werden kann, sollen zunächst die direkten Zeugnisse gehört werden, in welcher christliche Schriftsteller die abendliche Tagesepoche der Juden ohne weiteres adoptiert zu haben scheinen.

So sagt Augustinus (ep. 86 ad Casul.) in Bezug auf das Fasten am Mittwoch und Freitag: Cur quarta et sexta maxime jejunet ecclesia, illa ratio reddi videtur, quod considerato evangelio, ipsa quarta sabbati, quam vulgo quartam feriam vocant, consilium reperiuntur ad occidendum dominum fecisse Judaei. Intermisso autem uno die, cujus vespera dominus cum discipulis manducavit, qui finis fuit ejus diei, quem vocamus quintum sabbati, deinde traditus est nocte quae jam ad sextam sabbati, qui dies passionis ejus manifestus est, pertinebat.

Ferner Gregor von Nyssa (orat. I de Christi resurr. opp. I 822 D ed. Ducaei 1615): ἀρχὴ δὲ ἦν τῆς νυκτὸς ἐκείνης ἡ ἑσπέρα ἣν διαδέχεται ἡ μία τῶν σαββάτων ἡμέρα. — Πληροῦται δὲ ἑβδομὰς ἑκάστη ταῖς μετὰ τὸ σάββατον ἡλίου δυσμαῖς.

Anastasius Sinaita (Quaest. et resp. CLII): πῶς νοητέον τὴν τοῦ Κυρίου τριήμερον ταφὴν καὶ ἀνάστασιν· ἀπόκρισις Σεβήρου Ἀντιοχέως· Ἑκάστην ἡμέραν ἀφ᾽ ἑσπέρας ἀριθμεῖν εἰώθαμεν, καὶ μετὰ τῆς προλαβούσης νυκτὸς εἰς ἓν συνάπτειν, καὶ δηλοῦσιν Ἰουδαῖοι μέχρι καὶ τήμερον τοῦτο φυλάττοντες, καὶ οὐ τὴν μετὰ τὸ σάββατον, ἀλλὰ τὴν πρὸ τοῦ σαββάτου νύκτα τῇ ἀργίᾳ καὶ τῇ σχολῇ τιμῶντες, καὶ ἡμεῖς δὲ κατὰ τὴν κυριακὴν ἡμέραν τὴν

προλαβοῦσαν νύκτα τιμῶμεν, ὡς τῇ ἡμέρᾳ τῇ μιᾷ συναπτομένην, καὶ οὐ τὴν ἑφεξῆς νύκτα· ἕκαστον γὰρ νυχθήμερον ἓν, ὡς ἄν τις εἴποι, σῶμά ἐστιν.

So unzweideutig nun auch diese Zeugnisse sind, so ist doch wesentlich zu beachten, dass sie sich samt und sonders auf das kirchlich-religiöse Gebiet beziehen und dass sie — wenn man näher hinsieht — alle die jüdisch-christlichen Wochentage im Auge haben. Die Tragweite dieser Äusserungen beschränkt sich also auf die beiden Elemente, die der griechisch-römischen Welt neu aus dem Judentum zugekommen waren, und es bleibt immer noch fraglich, wie weit die Berechnung der Monatstage durch die der Wochentage, die gewöhnliche Datierung im bürgerlichen Leben durch die Ordnung der kirchlichen Feste beeinflusst worden sein mögen. Dazu kommt noch die Wahrnehmung, dass in den beigebrachten Zeugnissen ein dogmatischer Punkt eine wesentliche Rolle spielt, nämlich die Berechnung des Auferstehungstags, der nach christlicher Tradition auf den dritten Tag nach dem Kreuzestod gefallen sein sollte. Mit der bei den Griechen üblichen morgendlichen Epoche liess sich die Auferstehung am dritten Tag gar nicht vereinigen, da nach Luc. 24, 1 die Frauen, welche ὄρθρου βαθέος gekommen waren, das Grab bereits leer fanden; mit der mitternächtlichen Epoche der römischen Juristen nur unter der an und für sich willkürlichen Voraussetzung, dass die Auferstehung nach Mitternacht erfolgte. Dagegen bot die Sache unter der Voraussetzung der abendlichen Epoche der Juden keine Schwierigkeit und so war ein starker dogmatischer Impuls gegeben, dieselbe wenigstens in der Theorie zu adoptieren. Lehrreich ist es nun aber, zu beobachten, wie sich die verschiedenen Schriftsteller dieser Zwangslage gegenüber verhalten.

Anastasius Sinaita und sein Auctor Severus schliessen sich ohne weiteres an die jüdische Berechnung an. Dagegen spricht sich bei andern der Gedanke aus, dass ihnen

diese letztere an und für sich gar nicht geläufig ist und nur im gegebenen Fall als willkommenes Rettungsmittel aus der Schwierigkeit gilt. Diesen Gedanken drückt niemand deutlicher und zugleich naiver aus als ein auctor anonymus in den Anecdota Parisiensia von Cramer (I, 364): περὶ τοῦ ποτέρα προτέρα, ἡ ἡμέρα τῆς νυκτὸς, ἢ ἡ νὺξ τῆς ἡμέρας· κατὰ μὲν τὴν Μωσαϊκὴν τοῦ νόμου κοσμοποιΐαν ἀδύνατόν ἐστιν εἰπεῖν, προτερεύειν τὴν νύκτα τῆς ἡμέρας· πρώτη (πρώτην?) γὰρ τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς, φωνὴ τὴν τοῦ φωτὸς φύσιν ἐποίησε· καὶ λοιπὸν ἐγένετο ἑσπέρα, δύναντος τοῦ φωτὸς, ἥτις ἐκλήθη νὺξ, καὶ ἐγένετο πρωΐ· ἡμέρα μία. Ἐπειδὴ δὲ „εἴ τις ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις“ ὥς φησιν ὁ Ἀπόστολος, οὐκέτι ἡ Χριστοῦ ἐκκλησία τῇ Μωσαικῇ ἀκολουθίᾳ συνίσταται, ἐπεὶ εὑρίσκεται ὁ Χριστὸς σαββάτῳ ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς, τουτέστι τῇ νυκτὶ τῇ μετὰ τὸ σάββατον, διὸ ᾠκονόμησε καὶ προσέταξεν ὁ Θεὸς καὶ Ἰουδαίοις ἀπὸ ἑσπέρας ἄρχεσθαι τοῦ σαββάτου, τουτέστιν ἀπὸ ἡλίου δυσμῶν τῆς παρασκευῆς, ἵνα μὴ ἔχωσιν εὔλογον πρόφασιν καθ' ἡμῶν ἀρχομένων ἀπὸ ἑσπέρας τοῦ σαββάτου τῆς κυριακῆς.

Kurz gefasst ist die Logik dieser interessanten Stelle die: „Von Rechts wegen und nach der gewöhnlichen Anschauung gehört die Nacht zum vorhergehenden Tag, Christus ist demnach am Samstag auferstanden (ἐπεὶ εὑρίσκεται ὁ X. σαββάτῳ ἀναστάς), und wir Christen müssten uns dagegen, dass wir diese Nacht zum Sonntag rechnen, gegründete Einwendungen gefallen lassen. Allein Gott hat, um diese Einwendungen zu verhüten, bewirkt, dass die Juden schon vorher dieselbe Anordnung des Kalendertags in Bezug auf ihren Sabbat trafen und infolge davon nicht mehr in der Lage waren, den Christen eine Einrichtung vorzurücken, die sie selbst hatten.“ Derselbe Grundgedanke liegt einer noch einfacheren Lösung unter, die sich bei anderen Schriftstellern findet: Von Erschaffung der Welt an bis zur Auferstehung Jesu Christi ging der Tag der Nacht voran, seit der Auferstehung Christi hat sich die Reihenfolge umgedreht. Diese Lösung scheint namentlich bei den Theologen

der lateinischen Kirche beliebt gewesen zu sein. Sie findet sich bei Isidorus Hispalensis (de nat. rer. c. I, 3:) dies in principio operum Dei a lumine habebat exordium . . . Nunc autem a tenebris ad lucem. Ausführlicher bei Beda (de temporum ratione liber, Abschnitt de die c. 3). Divina autem auctoritas quae in Genesi dies a mane usque ad mane computandos esse decrevit, eadem in Evangelio totius diei tempus a vespere inchoari et consummari sanxit in vesperam: quia qui in exordio mundi prius lucem vocavit diem, deinde tenebras noctem, ipse in fine saeculorum primo noctem gloriae suae resurrectionis illustravit, deinde diem se discipulis ostendendo consecravit . . . . . Et quia tunc post creatam lucem factum est vespere et mane dies unus, nunc autem „vespera sabbati lucescit in prima sabbati," ipsa mutatio temporis nos quoque a paradisi quondam lumine translatos in convallem lacrimarum, jam modo a peccatorum tenebris ad coeleste gaudium transferendos esse designat. Neque enim aliter quam nocte diei praeposita potest explicari, quod Dominus in exemplum Jonae tres dies et tres noctes in corde terrae fuerit: ubi synecdochicos, si diei parasceves partem qua sepultus est cum praeterita nocte pro nocte ac die accipies, hoc est pro toto die, sabbati noctem et diem integram, et noctem Dominicam cum eodem die illucescente ac per hoc incipiente partem pro toto, habes profecto triduum et tres noctes. Dieselbe Anschauung, dieselbe Motivierung bietet Rhabanus Maurus, liber de computo, c. de partibus diei (in Baluzii misc. II, 62 ff.): Harum ergo partium naturalis diei quae praecedit in tempore, utrum nox, seu dies? . Dies sine dubio ab initio mundi usque ad resurrectionem Christi, a resurrectione autem Christi usque ad diem judicii nox praecedit.

Und ebenso Guil. Durandus (Rationale divin. offic. l. VI, c. 78 de Sabbato Paschae): Conditor enim temporis fecit ut a principio dies naturaliter praecederet noctem, secundum quod dicit scriptura „fiat lux et facta est lux", et ea pro-

cedente per superius hemisphaerium ab oriente in occidentem factum est vespere et redeunte ea per inferius hemisphaerium ab occidente in orientem factum est mane. Praecessit ergo dies noctem in signum quod homo sive Adam transiturus erat de luce virtutum in tenebras vitiorum, sive quod homo a die paradisi descenderat in noctem inferni, sed in resurrectionis nocte artificialiter fecit Dominus, ut nox reciprocando praecederet diem in signum reparationis secundi Adae, qui nos per suam resurrectionam de peccatorum tenebris reparavit ad lucem. Derselbe Theologe macht auch von seiner Voraussetzung den konsequenten Schluss in Bezug auf die Nacht zwischen Ostersamstag und Ostersonntag: haec nox est utriusque diei communis scilicet sabbati praecedentis et dominicae sequentis.

Damit sind wir aber zugleich an einem Punkte angelangt, wo sich die ganze Sache auf dem Boden scholastischer Spielereien verliert. Dass wir einer Theorie, nach welcher in der einen Hälfte des Jahres der Tag, in der andern Hälfte die Nacht den Volltag einleitet, keine praktische Bedeutung mehr zumessen können, liegt auf der Hand, und so können wir an dem Schluss dieses Abschnittes nur so viel konstatieren, dass die christliche Kirche nach jüdischem Vorgang ihre Feste von Abend zu Abend zählte, dass sie ferner mit Rücksicht auf die ἡμέρα ἀναστάσιμος ein Interesse daran hatte, die abendliche Epoche des Volltages wenigstens in der Theorie zu adoptieren, dass ferner die der klassischen Welt fremde siebentägige Woche ihr in Verbindung mit derselben abendlichen Epoche entgegentrat. Die Frage aber, wie nun diese griechisch-römische Welt die morgendliche Epoche ihres Monatstages mit der abendlichen Epoche ihrer christlichen Feste und ihrer orientalischen Wochentage ausglich, und wie sich die Methode der Datierung in der Wirklichkeit der Praxis gestaltete, diese Frage darf nicht nach den bisher angeführten dogmatisch befangenen Zeugnissen von Theologen entschieden werden, wie es z. B. Greswell

thut, um so weniger als diese Zeugnisse teilweise selbst offen bekennen oder wenigstens zwischen den Zeilen lesen lassen, dass die von dem Dogma geforderte abendliche Epoche mit den natürlichen Anschauungen des Schriftstellers und seiner Zeit keineswegs im Einklang steht. Der einzig richtige Weg, die Frage zu lösen, wird der sein, die Thatsachen selbst sprechen zu lassen, das heisst die Tagesepoche der christlichen Schriftsteller der römisch-griechischen Welt aus der Methode zu entnehmen, die sie bei der Datierung nächtlicher Ereignisse zu befolgen pflegen. Einem solchen Versuch würden sich nun allerdings sehr grosse Schwierigkeiten entgegenstellen, wenn man mit der Wahrscheinlichkeit landschaftlicher Besonderheiten und Verschiedenheiten zu rechnen hätte, und somit die Datierungsweise eines Schriftstellers als gültig nur für den beschränkten Kreis seiner Landsleute im engeren Sinne angesehen werden dürfte, wie z. B. Greswell aus der Datierungsweise eines Lucian auf die Tagesepoche von Samosata, aus der Gregors von Nyssa auf die Tagesepoche von Kappadocia schliesst (Fasti Cath. I S. 186). Wenn nun auch die Möglichkeit solcher landschaftlicher Verschiedenheiten nicht geradezu ausgeschlossen werden soll, so ist doch zu bedenken, dass unsere Untersuchung sich auf den Kreis der Völker beschränkt, die ihre Bildung dem Zusammenwirken der griechisch-römischen Zivilisation einerseits, und des Christentums andererseits verdanken, und namentlich in Bezug auf Chronologie und Kalenderordnung ihre Besonderheiten, die sie ursprünglich gehabt haben mögen, frühzeitig mit dem christianisierten julianischen Kalender vertauscht haben. Andererseits hat unsere frühere Untersuchung die Allgemeinheit der morgendlichen Epoche festgestellt, neben welcher nur noch die technische Epoche der römischen Juristen in Betracht kam, und so dürfen wir, so lange nicht Belege für das Gegenteil beigebracht werden, von der Voraussetzung ausgehen, dass für die ganze christliche Welt, die sich auf dem Boden des

römischen Weltreiches gebildet hat, in unserer Frage keine anderen Faktoren eine Rolle spielen, als die populäre griechisch-römische Datierungsmethode von Morgen zu Morgen, die mitternächtliche Epoche der römischen Juristen und die abendliche Epoche der Feste und Wochentage, die dem Judentum entlehnt war. Dagegen wird sich eine Trennung des griechischen Ostens und des lateinischen Westens empfehlen nicht nur wegen der Verschiedenheit des Beweismaterials, das uns für beide Hälften zu Gebote steht, sondern weil sich in der That bei aller Übereinstimmung in der Hauptsache doch wieder charakteristische Abweichungen im Nebensächlichen konstatieren lassen.

2. Die Tagesepoche im griechischen Osten.

Wenn wir hiermit die Frage aufwerfen, wie die christliche Welt des griechischen Ostens ihre Tage zu berechnen pflegte, so nehmen wir zum Ausgangspunkt zwei Thatsachen, die wir im früheren gewonnen haben. 1. Am Ende der vom Christentum noch unberührten Zeit finden wir in der griechischen Litteratur ganz allgemein die Sitte, den Kalendertag von Morgen zu Morgen zu rechnen. 2. Dieselbe Sitte ist für das spätere Mittelalter durch den Griechen Theodor Gaza (15. Jahrhundert) bezeugt, der unmöglich über die Sitte seines eigenen Landes im Ungewissen sein konnte. Sein Zeugnis wird verstärkt durch die gleichlautenden Angaben arabischer Gelehrten, des Alfergani, Albiruni und Schach Cholgji, welche alle den Rum d. h. den Griechen die morgendliche Epoche des Kalendertags zuschreiben. Die Angabe Albirunis (c. 1000) ist um so beachtenswerter, als er sich mit dem Kalender der byzantinischen Griechen sehr vertraut zeigt und sich nicht begnügt, die Tagesepoche der Rum im allgemeinen zu definieren, sondern in einzelnen Fällen seinen arabischen Leser immer wieder auf diesen Unterschied zwischen dem arabischen und dem griechischen Kalendertag aufmerksam macht. So bespricht er in seiner

ausführlichen Darstellung des griechischen Kalenders die sieben sogenannten Hundstage 18.—24. Juli (Tammuz bei den syrischen Griechen), die bei den Griechen — in erster Linie Syriens — zur Wetterprognose für die 7 ersten Monate des (syrischen mit dem 1. Oktober oder Tischri I beginnenden) Jahres massgebend seien.

Zeigen sich am 18. Juli (Tammuz) gegen Abend Wolken am Horizont, so bedeutet das Kälte und Regen für den Anfang des Oktobers (Tischri I); zeigen sie sich um Mitternacht, so tritt das genannte Wetter in der Mitte des Oktobers ein; wenn sie gegen Morgen sichtbar werden, so ist das Ende des Oktobers gemeint. Dieselben Erscheinungen am 19. Juli gehen dann auf das Wetter des Novembers (Tischri II), am 20. Juli auf das des Dezembers (Kânûn I) u. s. w. Nach dieser Auseinandersetzung fügt dann Albiruni hinzu: „Hierbei sind die Nächte als dem Tag nachfolgend gerechnet, wie wir am Anfang des Buches bemerkt haben. Diejenigen, welche den Volltag mit der Nacht anfangen, rechnen jene Nacht des 18. Juli bereits zum 19. Sie betrachten daher als ersten der Hundstage den 19. und lassen dann dieselben bis zum 25. statt bis zum 24. dauern.“ Wenn dieser letzte Zusatz andeutet, dass auf dem Boden Syriens die morgendliche Epoche der Griechen mit der abendlichen der Mohammedaner sich berührt, so ist dadurch die Glaubwürdigkeit der ersten Angabe nur um so mehr verstärkt, da uns die beiden Gepflogenheiten in lebendigem Kontakt mit einander gezeigt werden. Dürfen wir somit mit Sicherheit annehmen, dass die morgendliche Epoche vor der allgemeinen Ausbreitung des Christentums die herrschende war und dass sie noch gegen den Ausgang des Mittelalters dieselbe Stellung einnahm, so ist damit der Schluss nahe gelegt, dass das Christentum in Bezug auf die Berechnung der Monatstage im praktischen Leben keinen Wandel geschaffen hat.

Hiermit stimmen nun in der That die Datierungen, die

wir bei den Schriftstellern für nächtliche Ereignisse finden, vollständig überein, sofern es sich um den Monatstag handelt. Daneben aber findet sich in der griechischen Litteratur häufig die Datierung nach Wochentagen in der früher besprochenen Form, indem der nächstfolgende Wochentag mit dem Zusatz ἐπιφώσκουσα, διαφαίνουσα u. s. w. zur Bestimmung des nächtlichen Ereignisses verwendet wird. Wir haben also die eigentümliche Erscheinung, dass in einer und derselben Datierung Monatstag mit morgendlicher und Wochentag mit abendlicher Epoche zusammen verbunden sind. So auffallend nun eine solche Inkonsequenz auf den ersten Anblick erscheinen mag, so erklärt sie sich doch in einfacher Weise aus der geschichtlichen Thatsache, dass die Griechen ihre Monatstage schon vor der Ausbreitung des Christentums hatten, die Wochentage aber erst von den Juden kennen lernten. So natürlich es nun war, dass sie in der Berechnung der ersteren bei der alten Gewohnheit blieben, so wenig ist es wunderbar, wenn sie mit dem jüdischen Wochentag auch die jüdische Epoche desselben annahmen und beibehielten.

Ein Beispiel von der morgendlichen Epoche des Monatstages haben wir in den Berichten über den Tod des Kaisers Julianus.

Nach der Erzählung des Ammianus Marcellinus, der selbst bei der Expedition zugegen war, war der Kaiser am 26. Juni in der Frühe aufgebrochen, trotzdem dass er in der Nacht zuvor durch eine gespenstige Erscheinung und durch die Beobachtung eines Meteors erschreckt worden war und die Haruspices einen Aufschub anrieten. Bald wurde der Zug von vorn und von hinten vom persischen Heer angegriffen und Julianus, der sich ohne Panzer an die Spitze der Leichtbewaffneten stellt, um die Feinde zurückzuwerfen, erhält den tödlichen Lanzenwurf in die Seite. Er wird in sein Zelt zurückgebracht und nachdem er den nahen Tod fühlend seine letzten Anordnungen getroffen und von den

Freunden Abschied genommen hat, stirbt er um Mitternacht: „epota gelida aqua, quam petit medio noctis horrore, vita facilius est absolutus anno aetatis altero et tricensimo (l. 25. c. 3, 23). — Die Wahl seines Nachfolgers Jovian erfolgt nach Ammianus erst am andern Tag (c. 5, 1): Nec fuit post haec lamentis aut fletibus locus. Corpore enim curato pro copia rerum et temporis, ut, ubi ipse olim statuerat, conderetur, principio lucis secutae, quae erat quintum Kalendas Julias (= 27. Juni) hostibus ex omni latere circumfusis, . . . super creando principe consultabant . . . . Inter has exiguas ad tantam rem moras, nondum pensatis sententiis, tumultuantibus paucis, ut in rebus extremis saepe est factum, Jovianus eligitur imperator. Die christlichen Schriftsteller späterer Zeit haben nun zwar die näheren Umstände dieses Todesfalls von ihrem Standpunkt aus in einer Weise entstellt, welche denselben als ein direktes Strafgericht der zürnenden Gottheit erscheinen lassen sollte. Als Datum des Todes haben sie aber alle den von Ammianus angedeuteten 26. Juni (363) beibehalten. Ja sie lassen teilweise noch die Ernennung des Jovianus in die Nacht und folgerichtig unter dasselbe Datum fallen. So wird im Chronicon Paschale (Bonner Ausgabe S. 550) erzählt, wie Julian nachts in seinem Zelte schlafend im Traume eine gespenstige Erscheinung erblickt, die hereintritt und ihn mit einer Lanze unter der Achsel verwundet. Er wacht auf, fragt die herbeieilenden Kammerdiener, wie das nahegelegene Dorf heisse und wie er den Namen Rhasia erfährt, bricht er in den Ruf aus ὦ Ἥλιε, ἀπώλεσας Ἰουλιανόν· καὶ ἐκχυθεὶς — so fährt die Erzählung unmittelbar fort — παρέδωκε τὴν ψυχὴν ὥρᾳ νυκτερινῇ ε΄ μηνὶ δαισίῳ πρὸ ς΄ καλανδῶν ἰουλίων. Die Vertreter des Heeres begeben sich hierauf sogleich zu Jovian und führen ihn, ohne ihn von dem eingetretenen Tod des Kaisers zu unterrichten, in das Feldherrnzelt. Καὶ ἀπότε εἰσῆλθεν εἰς τὸν παπυλεῶνα, συνέχοντες αὐτὸν ἀνηγόρευσαν βασιλέα μηνὶ τῷ αὐτῷ δαισίῳ πρὸ ς΄ καλανδῶν ἰουλίων, πρὸ τοῦ διαφαῦσαι.

Kürzer berichtet Theophanes (Chronographie S. 82 Bonner Ausgabe): κατὰ τὴν Περσικὴν θεόκταντος γέγονεν ἐν τῇ εἰκοστῇ ἕκτῃ τοῦ Ἰανουαρίου μηνὸς ἰνδικτιῶνος ἕκτης ἐτῶν ὑπάρχων τριάκοντα ἑνός.

Man sieht, wie diese Schriftsteller nicht nur die fünfte Nachtstunde, sondern selbst die Zeit unmittelbar vor dem folgenden Tagesanbruch noch dem vorhergehenden Monatstag zuteilen. Das Gleiche ergiebt sich aus den weiteren Beispielen, zu denen ich übergehe, in denen sich mit dem morgens beginnenden Monatstag der abends beginnende Wochentag verbindet. Kleine Abweichungen von dem hiermit aufgestellten Idealschema findet man in folgenden Fällen: Das Chronikon Paschale erzählt aus dem Jahr 602 n. Chr. (Bonner Ausgabe S. 693): καὶ Μαυρίκιος μὲν . . . φεύγει τῇ κβ΄ τοῦ δίου μηνὸς, κατὰ Ῥωμαίους νοεμβρίου, τῇ νυκτὶ τῇ ἐπὶ κγ΄, διαφαούσης παρασκευῆς. Der 22. November fällt in dem genannten Jahr in der That auf einen Donnerstag, der 23. auf einen Freitag. Sofern nun die Flucht des Mauricius dem 22. November und zugleich der διαφάουσα παρασκευὴ zugeteilt wird, stimmt die Datierungsweise mit dem Schema, von dem sie nur darin abweicht, dass sie zum Monatstag noch vorsichtig hinzufügt: τῇ νυκτὶ τῇ ἐπὶ κγ΄. Eine durch dogmatische Gründe und vielleicht durch eine gewisse Nachlässigkeit des Ausdrucks verursachte Abweichung findet der Leser bei dem Chronisten Malalas, wo derselbe (Bonner Ausgabe S. 240) die Tage der Passionswoche in folgender Weise mit Monats- und Wochencharakter versieht:

Παρεδόθη ὑπὸ Ἰούδα Ἰσκαριώτου . . . ὁ αὐτὸς κύριος καὶ σωτὴρ ἡμῶν μηνὶ δύστρῳ τῷ καὶ μαρτίῳ κγ΄, τῆς σελήνης ἐχούσης ἡμέραν ιγ΄, ἣν δὲ ἡμέρα πέμπτη (= Donnerstag), ὥρα νυκτερινὴ πέμπτη· καὶ ἀνηνέχθη πρὸς τὸν Καϊάφαν ἀρχιερέα, κἀκεῖθεν ἐξεδόθη Ποντίῳ Πιλάτῳ ἡγεμόνι . . . . καὶ ἐσταυρώθη κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς τῇ πρὸ ἡ΄ καλανδῶν ἀπριλλίων, μηνὶ μαρτίῳ κδ΄, τῆς σελήνης ἐχούσης ἡμέραν ιδ΄, ἣν δὲ ἡμερινὴ ὥρα ἕκτη, τῆς ἡμέρας οὔσης παρασκευῆς . . . . . Ὁ δὲ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς,

ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἔδωκε τὸ πνεῦμα τῇ αὐτῇ παρασκευῇ, ὥρα ἦν ὡς ἐνάτη . . . καὶ ἐτάφη ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ὥραν δεκάτην τῆς αὐτῆς παρασκευῆς ἡμέρας ἐν ὑπατείᾳ Σουλπικίου καὶ Σῶλα . . . Ἀνέστη δὲ ὁ κύριος ἡμῶν καὶ θεὸς Ἰησοῦς μηνὶ δύστρῳ τῷ καὶ μαρτίῳ κε', ὥρᾳ νυκτερινῇ δεκάτῃ, ἐπιφωσκούσης ἡμέρας κυριακῆς, τοῦ αὐτοῦ μαρτίου μηνὸς ἕκτης εἰκάδος, ἐχούσης τῆς σελήνης ἡμέραν ἑξκαιδεκάτην. Mit einer freilich erklärlichen Inkonsequenz wird hier die 5. Nachtstunde zwischen Donnerstag und Freitag noch dem ersteren Wochentag zugerechnet, und andererseits die Auferstehungsnacht ohne Erwähnung des Samstags durch den Zusatz ἐπιφωσκούσης ἡμέρας κυριακῆς charakterisiert, zu gleicher Zeit aber dennoch die Auferstehung unter das Monatsdatum des vorhergehenden Tages, also des Samstages gebracht, unter den 25. März. Die Angabe der Nachtstunde zeigt zugleich, dass man nicht daran denken darf, diesen byzantinischen Chronisten die mitternächtliche Tagesepoche der römischen Juristen zuzuschreiben. Denn von diesem Standpunkte aus wäre um 10 Uhr nachts der 25. März schon seit vier Stunden vorüber gewesen. Vielmehr rechnet der Schriftsteller entschieden die ganze Nacht zwischen Samstag und Sonntag zum 25. März; die Rücksicht auf das Dogma aber von der ἡμέρα ἀναστάσιμος nötigte ihn als Wochentag den Sonntag anzugeben, und wenn er im Gefolge desselben auch noch den 26. März erwähnt, so will er damit nichts anderes sagen, als dass die Taghälfte des Sonntags mit dem letzteren Datum zusammentreffe.

Wo dogmatische Rücksichten wegfallen, also bei Thatsachen der profanen Geschichte oder des gewöhnlichen Lebens findet man Datierungen, die vollständig dem angedeuteten Schema entsprechen: morgendlichen Monatstag, abendlichen Wochentag. Der Kirchenschriftsteller Euagrius (6. Jahrh.) hat folgende Notiz über ein Erdbeben in Antiochia (hist. eccl. II, 12): Γίνεται γοῦν χαλεπώτατος (σεισμὸς) ἕκτον καὶ πεντακοσιοστὸν ἔτος χρηματιζούσης τῆς πόλεως, περὶ τετάρτην ὥραν τῆς νυκτὸς, τετάρτην καὶ δεκάτην ἄγοντος ἡμέραν

τοῦ Γορπιαίου μηνὸς, ὃν Σεπτέμβριον Ῥωμαῖοι προσαγορεύουσι, κυρίας ἐπικαταλαβούσης ἡμέρας, ἀνὰ τὴν ἑνδεκάτην ἐπινέμησιν τοῦ κύκλου. Die genannten Charaktere, die 11. Indiktion, wie das Jahr 506 nach antiochenischer d. h. nach seleucidischer Rechnung, führen mit Sicherheit auf das Jahr 457 nach Christus, wenn auch der Schriftsteller am Anfang des Kapitels fälschlich vom 2. statt vom 1. Jahr des Kaisers Leo spricht. Das Jahr 457 hat zum Sonntagsbuchstaben F, und der 14. September fällt auf einen Samstag. Also hat der Schriftsteller das um 4 Uhr nachts eingetretene Erdbeben dem Monatstag nach zum vorhergehenden, dem Wochentag nach zum folgenden Tag gezählt.

Einige andere Beispiele der Art entnehme ich der Chronographie des Theophanes Confessor (c. 830): Der byzantinische Kaiser Nicephorus (802—811) ist anfangs siegreich in das Land der Bulgaren eingefallen. Allein schliesslich weiss der Bulgarenfürst Krummos, der seine Friedensvorschläge zurückgewiesen sieht, das Heer seines Gegners von allen Seiten so zu umstellen, dass Nicephorus sich zu dem Ausruf veranlasst sieht: κἂν πτερωτοὶ γενώμεθα, μηδεὶς ἐλπίσῃ διαφυγεῖν τὸν ὄλεθρον. Hier fährt nun Theophanes (S. 763) in seiner Erzählung folgendermassen fort: ταῦτα δὲ ἦν ἐφ' ἡμέρας δύο, πέμπτην καὶ παρασκευὴν, τὰ μηχανήματα· καὶ τῇ νυκτὶ τοῦ σαββάτου τάραχοι καὶ ὄχλοι ἐνόπλων περὶ Νικηφόρον καὶ τοὺς σὺν αὐτῶν (l. αὐτῷ) ἀκουόμεναι παρατάξεις πάντας ἐξενεύρωσαν, πρὸ δὲ τῆς ἡμέρας ἐπελθόντες οἱ βάρβαροι κατὰ τῆς Νικοφόρου σκηνῆς καὶ τῶν σὺν αὐτῷ μεγιστάνων ἀναιροῦσιν αὐτὸν οἰκτρῶς .... Ταῦτα δὲ γέγονε τῇ εἰκοστῇ πέμπτῃ τοῦ Ἰουλίου μηνὸς ἰνδικτιῶνι τετάρτῃ. Die Einschliessung durch die Feinde vollzog sich — wie man aus dieser Stelle sieht — im Lauf des Donnerstags und Freitags. In der Nacht des Samstags d. h. in der dem Samstag vorhergehenden Nacht dringen die Bulgaren vor und erschlagen vor Tagesanbruch den Kaiser und seine Grossen in ihren Zelten. Das Datum, unter welches die Begebenheiten dieser Nacht schliesslich

gestellt werden, ist der 25. Juli des Jahres 811. Der Sonntagsbuchstabe dieses Jahres ist aber E und der angegebene 25. Juli fällt auf einen Freitag. Der Schriftsteller hat also die von ihm erzählte Begebenheit zwar der Nacht des Samstags, aber dem Datum des Freitags zugewiesen, mit anderen Worten, er hat in Bezug auf die Wochentage die abendliche, in Bezug auf die Monatstage die morgendliche Epoche angewendet.

Dieselbe Art der Datierung wiederholt sich bei Theophanes bei der Besprechung eines Erdbebens, von dem Konstantinopel im Jahr 554 schwer heimgesucht worden war. Es heisst (Bonner Ausgabe Seite 354 unter dem Jahr der Welt 6046): Τούτῳ τῷ ἔτει μηνὶ Αὐγούστῳ ιε΄, ἰνδικτιῶνος β΄, ὥρᾳ μεσονυκτίου διαφανούσης κυριακῆς, ἐγένετο σεισμὸς φοβερὸς, ὥστε παθεῖν οἴκους πολλοὺς καὶ λουτρὰ καὶ ἐκκλησίας καὶ μέρος τῶν τειχῶν Κωνσταντινουπόλεως. Das genannte Jahr der sog. antiochenischen Ära reicht vom 1. September 553 bis zum 1. September 554. Im Jahr 554, um das es sich also an unserer Stelle handelt, fällt aber der 15. August auf einen Samstag. Also hat Theophanes auch hier die Nacht vom Samstag auf den Sonntag unter das Datum des ersteren gerechnet, wenn er auch dazusetzt: διαφανούσης κυριακῆς.

Häufig ist diese Methode zu datieren bei den syrischen Chronisten, von denen Assemani[1]) in seiner Bibliotheca orientalis Auszüge mitteilt. Dass sie den Wechsel der Wochentage mit dem Abend eintreten lassen, ist ausser Frage. Post triginta autem dies, mense Augusto die vigesimo nono, hora undecima (abends), Sabbato exeunte et dominica die ineunte subito dolore correptus deliquium animi pati visus est usque ad feriam tertiam (Cosma Presbyter de vita S. Simeonis Sty-

---

[1]) Berühmter Orientalist geb. 1687 zu Tripoli in Syrien aus einer maronitischen d. h. syrisch-christlichen Familie, stirbt 1768 als Custos der päpstlichen Bibliothek. Die mitgeteilten Stellen hat Assemani aus den syrischen Texten ins Lateinische übersetzt.

litae, bibl. or. I S. 251). — Ferner eine kirchliche Bestimmung über das Fasten an der feria sexta (= Freitag) (ebendaselbst III B. S. CCCLVIII): Placuit Spiritui Sancto, et praecepit per manus sanctorum patrum, non licere Christiano in die feriae sextae comedere carnem omnino, neque ante sacram liturgiam neque post consumptionem sacramentorum, antequam sol occidat, parsque nocturna sabbati incipiat. Es wird daher bei Bestimmungen nächtlicher Ereignisse der nächstfolgende Wochentag genannt, aber häufig nichtsdestoweniger das Monatsdatum des vorhergegangenen Lichttags fortgeführt.

Der syrische Chronist Josue Stylites hat in seiner „historia calamitatum quae acciderunt Edessae, Amidae et in tota Mesopotamia 495—507“ folgende Notiz: a. Graecorum 813, mense Augusto, die vigesimo secundo, illucescente feria sexta igneus globus ad boream apparuit desiitque videri sub finem noctis. Eodem die Ptolemais, quae et Acon, Tyrus et Sidon urbes terrae motu concussae sunt. (Assem. I S. 272.) Dieselbe Nachricht hat auch der Auctor Chronici Edessensis (Assem. I 407): Anno 813, ingens ignis in parte boreali apparuit, qui tota nocte ardebat die vicesimo secundo Augusti. Die Ära, nach der diese syrischen Schriftsteller rechnen, ist die seleukidische, die mit dem 1. Oktober des Jahres 312 vor Christus beginnt. Das Jahr 813 der seleukidischen Ära reicht also vom 1. Okt. 501 bis 1. Okt. 502 nach Christus. Das Jahr 502 hat den Sonntagsbuchstaben F, und der 22. August fällt auf einen Donnerstag. Das Ereignis ist also dem Wochendatum nach durch den folgenden, dem Monatsdatum nach durch den vorhergehenden Tag bestimmt.

Aus dem Leben des Josue Stylites (Assem. I. S. 267): Anno 807, die 17 mensis Jar (= Maji) feria sexta vertente et sabbato ineunte, accensis ad utramque fluminis ripam cereis funalibus nova et hactenus insueta spectacula in orchestra, quae Trimarion dicitur, exhibita sunt. Das Jahr 807 der seleukidischen Ära reicht vom 1. Oktober 495 bis 1. Ok-

tober 496. Das letztere Jahr hat zum Sonntagsbuchstaben GF und der 17. Mai ist ein Freitag.

Aus der Chronik des Dionysius Patriarcha (Assem. II 112): Eodem anno (= a. Graecorum 1076) mense Adar (Martio) die 14. feria sexta (ineunte et feria quinta vergente) obiit Severus, episcopus Amidae. Der eingeklammerte Zusatz ineunte et feria quinta vergente rührt von dem Übersetzer und Herausgeber Assemani her, nicht vom Text, der nur den Freitag nennt. Er entspricht aber der Thatsache. Das Jahr 1076 der seleukidischen Ära reicht vom 1. Oktober 764 bis zum 1. Oktober 765. Letzteres Jahr hat zum Sonntagsbuchstaben F, und der 14. Adar oder März fällt auf einen Donnerstag. Es geht also aus der Datierung hervor, dass der genannte Bischof in der Nacht vom Donnerstag dem 14. auf Freitag den 15. März gestorben war.

Dieselbe Datierungsweise begegnet uns noch in Schriftwerken des 13. nachchristlichen Jahrhunderts.

Aus der Chronik des Gregorius Bar-hebraeus, genannt Abulpharagius entnehme ich folgendes Beispiel (Assem. II S. 369): Anno 1511, die 7 Novembris, nocte feriae secundae, anno aetatis 73, obiit Michael Patriarcha, quum annos 33 sedisset. Das genannte seleukidische Jahr beginnt am 1. Oktober 1199 nach Chr. Letzteres Jahr hat den Sonntagsbuchstaben C und der 7. November fällt auf einen Sonntag.

Ferner (Ass. II S. 379): Dionysius (Angur Patriarcha) a Sergio Monacho et Abraham laico die 18. Februarii, a. Graecorum 1572, in cancello altaris, ubi nocturnas preces sabbati jejunii Ninivitarum celebrabat, misere trucidatus est. Das genannte Jahr reicht vom 1. Oktober 1260 bis 1. Oktober 1261. Letzteres Jahr hat zum Sonntagsbuchstaben B, und der 18. Februar fällt auf einen Freitag.

Schliesslich ist bei Assemani (II 237) noch die Nachschrift eines Codex erwähnt, die folgendermassen lautet: Absolvi hunc librum profundo vespere celeberrimae diei Pen-

tecostes anno Graecorum 1542, die decimo mensis Maii. Das genannte Jahr reicht vom 1. Oktober 1230 bis zum 1. Oktober 1231. Das Jahr 1231 hat den Sonntagsbuchstaben E und der 10. Mai fällt auf den Samstag vor Pfingsten.

Merkwürdigerweise hat Greswell in seinem mehrfach genannten Werke einige der zuletzt angeführten Stellen aus der Bibliotheca orientalis Assemanis als Belege für die abendliche Epoche benützt (I S. 193). Es dürfte aber jedem Unbefangenen einleuchten, dass sie vielmehr für den Monatstag das Gegenteil beweisen. In der That finden wir in diesen von mir zusammengestellten Doppeldatierungen einen interessanten Beleg dafür, wie Jahrhunderte lang der occidentalische Monatstag und der orientalische Wochentag neben einander bestanden, ohne darum ihre eigentümliche Epoche aufzugeben. Bei dem ersteren hielt man an der morgendlichen Epoche fest, die durch die Gewohnheit vieler Jahrhunderte und durch ihre Angemessenheit an die natürlichen Bedingungen des praktischen Lebens sich eingewurzelt hatte. Bei dem anderen glaubte man von der abendlichen nicht abweichen zu dürfen, weil sie mit kirchlichen Einrichtungen und religiösen Anschauungen verwachsen war.

3. Die Tagesepoche im lateinischen Westen.

Von dem Verfahren, das wir hiermit für den Osten nachgewiesen haben, weicht der lateinische Westen insofern ab, als derselbe die abendliche Epoche des Wochentages rasch in Vergessenheit geraten, beziehungsweise nur in der Theorie gelten lässt, in der Praxis des Datierens aber Wochentag wie Monatstag beide von Morgen zu Morgen nimmt, und zwar in dem allgemeineren Begriff des Morgens, den wir schon in der ältesten Gräcität gefunden haben, so dass der französische Chronist Froissart, wenn er die Ritterthaten des 14. christlichen Jahrhunderts erzählt, seine Tage genau ebenso von einem Morgengrauen zum andern rechnet, wie Homer, wo er die Heldenthaten der Achäer besingt. Die

mitternächtliche Epoche der römischen Juristen dauert im Rechtsleben fort und wird von der römischen Kirche adoptiert, übt aber auf die Praxis des Datierens keinen sichtbaren Einfluss aus, und wenn schliesslich diese mitternächtliche Epoche bei den Kulturvölkern Europas allgemein durchdringt, so spielt bei dieser Neuerung der Einfluss der Astronomen, die nach dem Vorbilde des Ptolemäus ihre gleichmässigen Stunden von Mittag und Mitternacht aus zählten, namentlich aber die Einführung und allgemeine Verbreitung der Schlaguhren, die sich mit einem so beweglichen Punkt wie Sonnenauf- und Untergang nicht gut vereinigen liessen, und die damit verbundene Einführung der modernen unveränderlichen Nychthemerinstunden statt der alten Hemerin- und Nykterinstunden eine viel grössere Rolle, als die Bestimmung der römischen Juristen, die weder im römischen Altertum noch im Mittelalter vermocht hatte, die populäre Berechnung des Volltags von Morgen zu Morgen aus der Praxis zu verdrängen.

Die Beweise hiefür entnehme ich zunächst den gelegentlich aufstossenden Definitionen des dies naturalis, unter welchem Ausdruck die Schriftsteller des Mittelalters den Volltag zu verstehen pflegen, während sie den Zeitraum von Sonnenauf- bis Untergang mit dem eigentümlichen Ausdruck dies artificialis bezeichnen [1]). So definiert z. B. Augustinus in seinen Briefen (ep. 199): totus enim dies totus circumitus solis verius nuncupatur, non ab oriente usque in occidentem, sed ab oriente usque in orientem; in seinen Confessionen

---

[1]) dies artificialis, der künstliche Tag, der durch die technischen Momente des Sonnenauf- und Untergangs begrenzt ist, wurde ursprünglich dem dies usualis gegenüber gestellt, der noch die beiden Dämmerungsperioden in sich befasste. Nachdem der Ausdruck in diesem Sinne fixiert war, konnte er aber auch dem Volltag gegenüber gestellt werden, der dann als dies naturalis bezeichnet wurde. Dies die auffallende aber thatsächliche Ausdrucksweise des ganzen Mittelalters.

(XI c. 23): Non ergo esset dies, si ab ortu solis usque in ortum alterum tam brevis mora esset, quam est horae unius, sed vicies et quater circumiret sol, ut expleret diem; ebenda: tantum temporis quanto peragere sol totum ambitum de mane in mane assolet. Damit stimmen die Definitionen des Isidorus Hispalensis (De natura rerum c. I, 1): Dies gemine appellari solet, proprie a solis exortu, donec rursus oriatur, abusive a solis ortu usque quo veniat ad occasum. Derselbe (Etymol. V, c. 30): Dies legitimus viginti quatuor horarum est, usque dum dies et nox spatia sui cursus ab oriente usque ad alium orientem solem caeli volubilitate concludat.

Dieselbe Anschauung findet sich nicht nur bei Beda wieder, wie sogleich dargethan werden soll, sondern auch bei den Schriftstellern des späteren Mittelalters, in dem Chronicon Holtzatiae c. 30 (Pertz Mon. XXI): et bis in die naturali, hoc est ab ortu solis usque in ortum solis, und bei dem Engländer Bracton (De legibus Angliae IV, S. 202 ed. Travers Twiss 1881): Est enim dies solaris et dies lunaris (d. h. die Nacht), secundum quod Deus divisit lumen a tenebris, ex quibus duobus diebus efficitur unus dies, qui dicitur artificialis (ein ganz singulärer Gebrauch dieses Wortes!) ex die praecedente et nocte subsequente, qui constat ex XXIIII horis.

Dass man das Jahr und folgerichtig auch den Tag mit Sonnenaufgang beginnen liess, zeigt die Art, wie die Ansammlung der überzähligen 6 Stunden des julianischen Sonnenjahrs zu einem Tag, das sogenannte incrementum bissexti dargestellt wird. Das spatium anni vertentis, sagt Ammianus Marcellinus (XXVI, 1, 8) ist, cum sol trecentis et sexaginta quinque diebus emensis et noctibus ad eundem redierit cardinem. Sed anni intervallum verissimum memoratis diebus et horis sex ad usque meridiem concluditur plenam, annique sequentis erit post horam sextam initium porrectum ad vesperam. Tertius a prima vigilia sumens exordium ad horam noctis extenditur sextam. Quartus a medio noctis ad usque

claram trahitur lucem. Die ganze 4jährige Schaltperiode dauert also von Sonnenaufgang zu Sonnenaufgang, und nur die überschüssigen 6 Stunden sind schuld daran, wenn das zweite tropische Jahr mit Mittag, das dritte mit Abend, das vierte mit Mitternacht anfängt. Dieselbe Anschauung entwickelt Beda bei der Schöpfungsgeschichte (Computus, de die III): Die Erschaffung der Welt fällt auf den XV. Kal. Apriles. Am 4. Tag der Schöpfung wurde die Sonne geschaffen und begann ihren Lauf zugleich mit dem Frühlingsäquinoctium, XII. Kal. Apriles: Sol . . . aequinoctium eo die fecit, cujus diei initio tunc eum coeli locum oriens cepit, quem astrologi quartam partem arietis esse dicunt. Eumque post 365 dies et sex horas rediens propter istas horas anno sequenti meridie, faciens vernale aequinoctiam, intravit, tertio vespere, quarto medio noctis, quinto rursus mane, sicut primo occurrit. Derselbe Gedanke, allgemeiner gefasst, kehrt wieder (Beda de temp. rat. c. 4): cujus argumento quadrantis efficitur, ut ipse vernalis aequinoctii punctus modo mane, modo meridie, modo vespere, modo medio noctis occurrat.

Besonders interessant ist es zu beobachten, wie die natürliche Anschauung, wonach der Volltag von Morgen zu Morgen dauerte, auch auf kirchlichem Gebiet gegen die jüdische Tagesepoche reagierte und die Bestimmungen, die ursprünglich mit der letzteren behaftet waren, in ihrem Sinne umbildete. Das Fasten an zwei Wochentagen war eine Sitte, welche die alte Kirche aus dem Judentum herüber genommen hatte[1]), nur dass dem Montag und Donnerstag, welche von den Pharisäern in dieser Weise beobachtet zu werden pflegten, der Mittwoch und Freitag (feria quarta et sexta) substituiert wurden. Nach ursprünglich jüdischer Auffassung dauerten die beiden Wochentage von Abend zu Abend und entsprechend wurde in der orientalischen Kirche das Fasten mit Sonnenuntergang der feria

---

[1]) Vgl. Lucas 18, 12.

tertia bezw. quinta angefangen und bis zum nächsten Sonnenuntergang fortgesetzt. War am Mittwoch und Freitag die Sonne untergegangen, dann waren die bisher verbotenen Speisen erlaubt und die gesetzliche Fastenzeit vorüber. Dies geht aus dem oben erwähnten Canon der nestorianischen Kirche hervor: Placuit Spiritui Sancto, et praecepit per manus sanctorum patrum, non licere Christiano in die feriae sextae comedere carnem omnino, neque ante sacram liturgiam, neque post consumptionem sacramentorum, antequam sol occidat, parsque nocturna sabbati incipiat. Aber auch die orthodoxe griechische Kirche stimmte in dieser Beziehung mit den Nestorianern überein, indem sie das Mittwochs- und Freitagsfasten von Abend zu Abend beobachtete [1]).

Dagegen gestaltete sich bei der westlichen Kirche schon frühe dasselbe Fasten in einer Weise, welche die morgendliche Epoche des Volltags voraussetzt. Man ersieht dies aus einer Verordnung des Papstes Leo a. 850, in welcher die betreffende Praxis als eine uralte bezeichnet wird (De consecr. dis. III de esu. Leo Papa a. 850): „De esu carnium apud vos vetustissima et non improbanda traditio semper est tenenda, ut a coenae termino, quae fit in principio noctis quartae feriae, quae lucescit in quarta feria, usque in diluculum quintae feriae, et similiter a coena noctis sextae feriae, quae lucescit in sexta feria, non imperite jejunatio usque ad sabbati lucem, quantum de diei parte aliquis jejunare maluerit vel debuerit, protendatur.“ In dieser Verordnung begegnen sich die abendliche Epoche des Judentums mit der morgendlichen Epoche der westlichen Völker in der Weise, dass die erstere für die Ausdrucksweise und Form, die letztere für Sinn und Inhalt der Verordnung massgebend wird. Jüdisch ist die Berechnung des Mittwochs von Dienstag Abend an, wie die Bezeichnung der Nacht als des ersten Bestandteils „nox quartae feriae, quae lucescit

---

[1]) Assemani Bibl. orient. III. B. CCCLVIII.

in quarta feria“. Wenn aber verfügt wird, dass das Fasten erst beginne nach der coena quae fit in principio noctis quartae feriae, bezw. sextae feriae und fortzudauern habe usque in diluculum quintae feriae bezw. sabbati, so haben wir damit in Wirklichkeit einen Mittwoch und Freitag, die von Morgen zu Morgen dauern. Die Abendmahlzeit des Vorabends, die nach jüdischer Berechnung in den Mittwoch bezw. Freitag hereinfallen würde, ist vom Fastengebot ausgenommen, dagegen die Abendmahlzeit am Haupttag, die nach derselben Rechnung bereits dem Donnerstag bezw. Samstag angehören würde, in das Gebot eingeschlossen, und weiterhin der Zeitraum, in dem gefastet werden muss, ausdrücklich bis zum nächstfolgenden diluculum ausgedehnt. Man sieht also hier eine natürliche Anschauung vom Volltag wirksam, die der ursprünglichen abendlichen Epoche des Wochentags schnurstracks zuwiderlief.

Dieselbe Erscheinung beobachten wir in den Bestimmungen über Sonntagsheiligung. Die oben (S. 243) mitgeteilte kirchliche Verordnung (Decret. Greg. II T IX. de feriis): Omnes dies dominicos a vespera in vesperam cum omni veneratione decernimus observari entspricht der theoretischen Voraussetzung der abendlichen Epoche, erlitt aber in der Praxis eine charakteristische Umbildung. Hiebei kommt weniger in Betracht, dass der terminus a quo früher angesetzt wurde, nämlich auf die hora nona sabbati. Dies geschah nach dem Muster der jüdischen Sabbatfeier, die als vorbereitende Zeit (παρασκευὴ) noch einen Teil des Freitagnachmittags in Anspruch nahm, so dass faktisch die Sabbatfeier mit der hora nona des unmittelbar vorangehenden Tages, d. h. Freitags um drei Uhr nachmittags begann. Diese auf jüdischer Tagesberechnung ruhende Einrichtung konnte schon aus praktischen Rücksichten nicht geändert werden, da der Vespergottesdienst am Samstag abends nach der Regel des christlichen Festkalenders bereits zur Sonntagsfeier gehörte, und die gewünschte Beteiligung des Pu-

blikums nicht durchführbar war, wenn nicht der Anfangstermin der Sonntagsruhe in der angegebenen Weise beibehalten wurde. Dagegen war es eine Konzession an die natürliche Tagesberechnung, wenn der Schlusstermin derselben allgemein bis zum Montag früh ausgedehnt wurde, d. h. bis zu dem Zeitpunkt, bis zu dem nach der allgemeinen populären Anschauung der Sonntag dauerte. So ergaben sich als die Zeitgrenzen, innerhalb deren Sonntagsruhe und Sonntagsfriede geboten waren, die Nonzeit am Samstag und Tagesanbruch am Montag, eine Bestimmung, in der die meisten Gesetzgebungen des Abendlands einig gewesen zu sein scheinen. Man vergleiche folgende Verordnungen: Charter of Kanut (a. 1020): and further still we admonish that men keep Sundays festival with all their might, and observe it from Saturdays noon to Mondays dawning (William Stubbs, Select Charters Oxford 1857 S. 76 [1]) — Costums of Chester unter William I. (1066—1087): Qui sanguinem faciebat a mane secundae feriae usque ad nonam sabbati, X solidis emendabat. A nona vero sabbati usque ad mane secundae feriae sanguis effusus XX solidis emendabatur (ebenda 87). — Gesetz Wilhelms des Eroberers de temporibus et diebus pacis domini regis: Item omnibus sabbatis ab hora nona usque ad diem lunae (Chronica Rogeri de Hoveden II. S. 219 [1]). Aus einem Brief Gottes, der in Jerusalem vom Himmel gefallen sein soll a. 1201: Volo iterum ut nemo ab hora nona sabbati usque ad solem surgentem diei lunae aliquid operetur nisi quod bonum sit (ebenda S. 167). Dieselbe Vorschrift wird eingeschärft von Eustachius Abt von Flay (ebenda 169). Sie findet sich wieder unter den Artikeln der Flagellanten des 14. Jahrhunderts: Item quod Deus praecepit jejunare per diem veneris et observari dominicam a meridie [2])

---

[1]) In der Sammlung der Scriptores rerum Britannicarum.

[2]) Die Nonzeit hatte sich gegen Ende des Mittelalters von Mittenachmittag auf Mittag verschoben. Vgl. das englische noon, afternoon u. s. w.

diei sabbati usque mane diei lunae (Froissart ed. Kervyn de Lettenhove Band 18, pièces justificatives S. 307), hat also, wie man aus dieser Fassung schliessen darf, einer allgemeinen Anschauung des Abendlandes entsprochen.

Nicht weniger interessant sind die Erscheinungen auf sprachlichem Boden, die als Reaktion der natürlichen Anschauung gegen die fremdartige abendliche Epoche aufgefasst werden müssen. Ich meine die Ausdrücke Sonnabend, Feierabend, das italienische vigilia, das französische veille, im Mittelfranzösischen vigile oder végile und das im Mittelfranzösischen häufig vorkommende nuit im Sinne von veille oder Vortag. Der Vorgang, dem diese Ausdrücke ihre Entstehung verdanken, ist überall derselbe. Wenn vom Standpunkt der abendlichen Epoche der Sonnabend oder der Feierabend eintrat mit dem Moment des Sonnenuntergangs oder mit dem Eintritt der Finsternis, d. h. mit dem Moment, wo der Samstag bezw. der Vortag vor dem Fest vorüber war, so rechnete eben die natürliche Anschauung diesen Abend zum vorhergehenden Lichttag, und die Folge davon war, dass man schon im ganzen Verlauf des letzteren sagen konnte und sagte: Heute ist Sonnabend, heute ist Feierabend[1]). Desgleichen, da man nicht nur den Abend, sondern auch die Nacht zum vorhergehenden Lichttage bezog: heute ist Ostervigilie, Pfingstvigilie, Vigilie des S. Matthäus, S. Markus, S. Bartholomäus u. s. w. In der französischen Sprache des ausgehenden Mittelalters sagte man aber statt vigile (végile) in demselben Sinne eben so gut auch: heute ist die Nacht des Ostertags, des Pfingsttages, des S. Matthäus, S. Markus, so dass sich der eigentümliche Sprachgebrauch bildete, wornach der Vortag irgend eines gegebenen Tages als seine Nacht bezeichnet wurde. Der Umstand,

---

[1]) Das ist die ursprüngliche Bedeutung des Worts, sofern man am Tag vor einem Sonn- und Festtag die Arbeit früher einzustellen pflegte als sonst.

dass dieser Sprachgebrauch, soweit meine Kenntnis geht, in keinem Wörterbuch, — selbst in dem von Schéler bearbeiteten Glossaire zu Froissart nicht — berücksichtigt wird, macht es notwendig, denselben wenigstens durch einige Beispiele zu belegen. Sie sind alle dem französischen Geschichtsschreiber Froissart entnommen, der im 14. Jahrhundert schrieb und in seinen Chroniques Dutzende von derartigen Beispielen liefert[1]).

Band III. Abschnitt von der Seeschlacht von Ecluse, S. 204: Ceste bataille dont je vous parole, fu durement bien combatue et longuement dura, et commença la nuit de la Saint-Jehan-Baptiste au matin, ensi que à huit heures; mais elle dura jusques à cincq heures apriès nonne (5 Uhr nach Mittag) et que la mer fu ralée et revenue. Fortsetzung S. 210: Quant ceste victoire fu ensi avenue au roi Edouart d'Engleterre, li rois et toutes ses gens demorèrent la nuit Saint-Jehan (hier im eigentlichen Sinne) et à l'endemain jusques à neuf heures sus la mer. S. 212: le jour Saint-Jehan-Baptiste en l'an de grasce desus dit (1340) et sus le point de neuf heures, issi li rois d'Engleterre de la navie.

Band VI, S. 299: le nuit de tous les Saints 1360 identisch mit dem Ausdruck der 2. Redaktion, S. 321: le végile de tous Sains 1360.

Band VI, S. 388, li roy entra en son vaissiel le jour devant le nuit de l'apparition des trois Roys, identisch mit dem Ausdruck der 2. Redaktion S. 392: Ce fut l'avantvigile de l'Apparition des III Roys.

Band VIII. Seeschlacht von Rochelle zwischen der spanischen Flotte des Königs Heinrich und der englischen Flotte unter dem Grafen Pembroke, 1372. Erstere liegt vor Rochelle

---

[1]) Ich citiere nach der Ausgabe von Kervyn de Lettenhove. Die ersten Bücher sind dort in verschiedenen Redaktionen abgedruckt, von denen mehrmals die eine den Ausdruck vigile, die andere das synonyme nuit hat.

vor Anker, und nötigt die schwächere englische Flotte zum Kampf. S. 124: Adont seurent-il (die Engländer) bien qu'il les convenoit combattre: che fu le vegille de le nuit Saint-Jehan-Baptiste l'an 1372 (2. Redaktion S. 133: le jour devant la vigile Saint-Jehan-Baptiste). Der Kampf, der für die Engländer nachteilig ausfällt, wird durch die Nacht unterbrochen und beide Teile erwarten nur den Morgen, um von neuem zu beginnen. S. 128: Quant ce vint à l'endemain, qui fut la nuit Saint-Jehan-Baptiste l'an 1372, begann der Kampf von neuem und endigte mit der vollständigen Niederlage der Engländer. Die Spanier bleiben noch die ganze Nacht und den folgenden Tag bis zur Nonzeit vor Rochelle vor Anker; S. 138: Quant ce vint après nonne ce dit jour Saint-Jehan-Baptiste li Espagnols se désancrèrent es se départirent. Also 1. Tag = végille de le nuit Seint-Jehan-Baptiste = le jour devant la vigile Saint-Jehan-Baptiste. 2. Tag = la nuit Saint-Jehan-Baptiste. 3. Tag = jour Saint-Jehan-Baptiste.

Band XV. Zusammenkunft der beiden Könige von England und von Frankreich an zwei auf einander folgenden Tagen S. 302: La nuit (Var.: la veille) Saint-Simon et Saint-Jude, qui fut par ung vendredy l'an 1396, sur le point de neuf heures (vormittags) se départirent les deux roys . . . S. 304: Quant ce vint le samedi le jour S. Simon et S. Jude, sur le point de onze heures (vormittags), le roy d'Angleterre et ses oncles vinrent devers le roy de France. Simon und Judä ist der 28. Oktober und dieser fiel im Jahr 1396 in der That auf einen Samstag. La nuit Saint-Simon et Saint-Jude = vendredy war also der 27. Oktober.

Die mitgeteilten Beispiele dürften genügen, um einen Sprachgebrauch zu beweisen, der offenbar nicht anders erklärt werden kann, als in der angedeuteten Weise aus einer Reaktion der populären morgendlichen Tagesepoche gegen die dem Volksbewusstsein fremde abendliche. Es bleibt uns

nur noch übrig, die erstere an wirklichen Datierungen der Historiker nachzuweisen. Ich bleibe zu diesem Zweck zunächst bei Froissart stehen, der ein genügendes Material darbietet, um die Frage zur Entscheidung zu bringen. Dass dieser Schriftsteller den lendemain mit dem Morgen beginnen lässt, versteht sich bei der Ableitung des Wortes von selbst und braucht nicht aus der bei Froissart stehenden Phrase ensi passèrent le nuit; à l'endemain . . . . besonders bewiesen zu werden; dass er häufig sagt: „à l'endemain devant soleil levant" zeigt, dass er, ganz wie die Alten, den Tagesanbruch le point du jour, l'ajournement, l'ajournée nicht mit Sonnenaufgang sondern mit der Morgendämmerung, l'aube du jour, zusammenfallen lässt. Denselben Anfang haben bei ihm aber auch die (verhältnismässig selten genannten) Monatstage und die (häufig genannten) Wochentage. Die Nacht gehört nach seiner Ausdrucksweise immer dem vorhergehenden Wochentag zu und erst mit dem ajournement fängt der neue an. Dies erhellt zweifellos aus Stellen wie die folgenden sind:

Band VII, 32: Ceste nuit passa; l'endemain vint qui fu par un samedi.

Band XVII, S. 411: Charles de Blois et ses gens se logèrent et aisièrent (behalfen sich) celle nuit de che qu'il eurent. Quant che vint le dimanche au matin . . . Ebenda S. 412: Cheste nuit passa, le lundy vint, cascuns s'arma et se mirent a camp, ensy qu'il avoient esté le dimanche.

Band X, S. 23. „Les Gantons marchent vers Bruges": Le venredy tout le jour il cheminèrent . . . et vinrent che venredy logier à une grande lieue près de Bruges . . et passèrent enssi la nuit. Quant che vint le samedy au matin, il fist moult bel et clair; car che fu le jour Sainte-Elaine et le tierch jour dou mois de may, et che propre jour si est la feste et le proucession de Bruges.

Band IX, S. 301. Sacre de Charles VI a Rheims 1380. Et oy che samedi li roys les vespres en l'église Nostre-Dame de Rains, et veilla en l'église, enssi que l'usages est, la grigneur

partie (den grösseren Teil) de la nuit. Quant che vint le diemence . . ., li église Nostre-Dame fu parée si richement etc.

Band XII. Mariage du roi de Portugal et de Philippe de Lancastre. S. 92 ist die Rede von dem Tag vor den Vermählungsfeierlichkeiten: Et celle nuit on fist les vegilles de la feste[1]) jusques à l'endemain, et là furent danses, caroles et esbatemens de saison, et passèrent ainsi la nuit. Quant ce vint le mardy, le roy de Portingal, les prélats et les seigneurs furent tous appareilliés au matin à heure de tierce.

Band VIII. Seeschlacht von La Rochelle. Der erste Kampftag am zweiten Tag vor S. Johannis ist vorüber. S. 127: siques sus ces proupos et avis il s'arrestèrent et passèrent le nuit (im eigentlichen Sinn) au plus biel qu'il peurent . . . (S. 128) Quant ce vint à l'endemain qui fut la nuit (= la veille) Saint-Jehann-Baptiste, beginnt der Kampf von neuem.

Band XI, 186. Nach Beendigung der Schlacht von Aljubarrota an einem Samstag: toute celle nuit jusques au dimence à heure de prime se tindrent le roy de Portingal et ses gens en leurs places . . . Quant ce vint le dimence, après soleil levant, le roy fit monter à cheval . . .

Band XIII, S. 21: Il se parti de Tret le mercredy. Si se vint logier sur la terre des ennemis, et là se tint tout ce soir et la nuit et le jeudi tant qu'il en ouy nouvelles certaines . . . que ses ennemis chevauchoient.

Ereignisse um Mitternacht und nach Mitternacht werden ausdrücklich dem vorhergehenden Tag zugeschrieben:

Band VII, S. 195. Die Nacht vor der Schlacht von Najara. Celle meysme nuit que li prinches (von Wales) estoit à Navaret et qu'il sceut par ses coureurs . ., que li roys Henris estoit à II lieuwes de là, il cognut et senti bien

[1]) Was wir Polterabend heissen.

que combattre les convenoit. Dont ce venredi apriès minuit, sus l'aube dou jour dou samedi, li princhese leva et fist sonner ses trompettes. Folgt die Schlacht von Najara, Samstag am 3. April 1366.

Band X, S. 175. Nach der Schlacht von Roosebeke, am Donnerstag 27. Nov. 1382. Environ minuit le jeudi vinrent les nouvelles en l'ost devant Audenarde au signeur de Herselles et as autres que leurs gens estoient déconfit. Sytot que ces nouvelles furent seues, il se deslogièrent et s'en alèrent cascuns qui mieux mieux vers Gand, et encores n'en savaient rien chil d'Audenarde ne ne seurent jusques à l'endemain . . . (177) Quant che vint le venredy, li rois se desloga de Rosebecque pour la punasie (Gestank) des mors.

Band XV. La danse des Sauvages. Verschiedene französische Edelleute verkleiden sich bei einer Hochzeitsfeierlichkeit in Paris als Wilde, geraten in Brand und sterben eines elenden Todes. Der König selbst wird durch einen wunderbaren Zufall gerettet. S. 85: Ce jour des nopces qui fut par ung mardy devant la Chandelleur (Lichtmess) sur ung soir. Das Unglück geschieht um Mitternacht. S. 89: En la salle de l'ostel de Saint-Pol à Paris entour la mynuit avoit telle pestilence et horribleté que c'estoit grand hideur et pité de l'oyr et de le regarder. S. 90: Ceste pesme et doulente advinture advint en l'ostel de Saint-Pol à Paris en l'an de grasce 1392 le mardy devant la Chandeleur.

Es wird ausdrücklich die ganze Nacht dem vorhergehenden Tage zugerechnet in folgenden Stellen:

Band X, S. 267. Die Engländer werden von den Franzosen in Bourbourg belagert. Am Samstag wird gestürmt bis zum Anbruch der Nacht. Für den andern Tag erwartet man neuen Angriff: Li Englès, ce samedi toute nuit, entendirent à remparer leur palis, qui désemparés estoient et à remettre à point ce qu'il besoignoit et à

estaindre les feux aval la ville. Quant ce vint le diemence au matin, on fist un cry en l'ost u. s. w.

Band XV, S. 178: Vier irische Häuptlinge werden vom König von England zu Rittern geschlagen: Et furent fais tous quatre . . . chevaliers, et fut le jour Nostre-Dame en Mars, qui fut en ce temps par un jeudy, et veillèrent le mercredy toute la nuit ces quatre roys en la ditte église, et à l'endemain à la messe ils furent fais chevaliers.

Hier und da gebraucht Froissart eine eigentümliche Ausdrucksweise, welche besonders deutlich verrät, dass er die zwischen zwei Wochentagen liegende Nacht zum vorhergehenden rechnet. So z. B.

Band XIII. Nächtliche Einnahme von Montferrand durch Perrot le Béarnais. Zuerst heisst es: Ainsi fu la ville de Montferrant en Auvergne prinse le jeudi devant le gras dimence et le XIII^{e} jour du mois de février (S. 72), nachher (S. 74): Quant ce vint le vendredy au matin, dont la ville avoit esté prinse le jeudi par nuit, . . . il cherchèrent partout et firent trousser . . . eigentlich: als der Freitag kam, in dessen Donnerstag Nacht die Stadt eingenommen worden war, d. h. der Freitag, der sich unmittelbar an die Nacht des Donnerstags anschliesst. Hier ist die Nachtstunde unbekannt, in der nächsten Stelle erfahren wir ausdrücklich, dass es sich um eine Zeit nach Mitternacht handelt.

Band XV. Der Connetable von Frankreich Olivier de Clisson wird auf dem Heimweg von einem königlichen Feste von Pierre de Craon mörderisch angefallen an einem Donnerstag „au jour du Saint-Sacrement“ (S. 6) und zwar eine Stunde nach Mitternacht (S. 7). Dann heisst es S. 15: Vous devés savoir que ce vendredi, dont le jeudi par nuit ce délit fut fait par Messire de Craon et ses complices, il fut grans nouvelles parmy Paris de cel oultrage.

Man wird zugeben, dass eine solche Ausdrucksweise unwiderleglich für die morgendliche Epoche spricht. Stellen,

wie die in erster Linie angeführten „Ceste nuit passa, l'endemain vint, qui fu par un samedy", „Cheste nuit passa, le lundy vint", liessen sich auch vom Standpunkt unserer mitternächtlichen Epoche infolge einer gewissen Nachlässigkeit des Ausdrucks als möglich denken. Die letztgenannten Stellen sind nicht aus einer Nachlässigkeit des Ausdrucks, sondern nur aus einer prinzipiellen Verschiedenheit der Anschauungsweise zu erklären.

Was wir aus Froissart für Frankreich erwiesen haben, ist auch für das gleichzeitige Italien durchaus die Regel, obwohl wir auf dem Boden Italiens einem Umstand begegnen, der für die abendliche Epoche zu sprechen scheint. Als die Italiener mit Einführung der Schlaguhren am Anfang des 14. Jahrhunderts das System der antiken Hemerin- und Nykterinstunden verliessen, und das ganze Nychthemeron in 24 gleiche und unveränderliche Stunden einteilten, die in einer Reihe von 1—24 fortliefen ohne Rücksicht auf Tag und Nacht, bestimmten sie als Ausgangspunkt dieser Stundenreihe den Augenblick des Sonnenuntergangs oder genauer den Eintritt der Finsternis etwa eine halbe Stunde später, und haben in der Folge diese Art der Stundenzählung, die sogenannten italienischen Stunden oder horas ab occasu Jahrhunderte lang noch fortbehalten, nachdem das übrige Europa längst die sogenannten europäischen Stunden oder horas a media nocte et meridie in allgemeinen Gebrauch gebracht hatte. Wenn wir nach dem Grund dieser Anordnung fragen, so liegt die Vermutung nahe, die Italiener werden ihre Stundenreihe deshalb mit dem Abend angefangen haben, weil sie ihren Volltag mit demselben Zeitpunkt beginnen liessen. Allein diese an sich plausible Vermutung steht mit den Thatsachen in unvereinbarem Gegensatz. Es findet sich keine einzige sichere Datierung, die dafür spräche, dass die italienische Bevölkerung mit 24 Uhr den Kalendertag beschlossen und zu einem neuen übergegangen wäre, dagegen viele, die das Gegenteil, nämlich den morgendlichen

Anfang desselben unwiderleglich beweisen. Man wird demnach zu dem Schlusse gedrängt, dass es rein praktische Gründe waren, welche dazu führten, den Anfang der Stundenreihe von dem Anfang des Kalendertages zu trennen und auf den Abend zu verlegen, wahrscheinlich weil es leichter und bequemer war, den Eintritt der Dunkelheit abends als den Eintritt der Helligkeit morgens zu beobachten, um danach die Uhr zu regulieren, die weil sie an einen beweglichen Zeitpunkt geknüpft war (Sonnenauf- oder Untergang, Hell- oder Dunkelwerden) jedenfalls immer einer beständigen Nachhilfe bedurfte. Dem sei wie ihm wolle: dass die Italiener des 14. und 15. christlichen Jahrhunderts ihr Datum nicht mit dem Abend sondern mit dem Morgen wechselten, dafür liefern die Werke der gleichzeitigen Historiker zahlreiche Beweise. Allerdings bietet die Sammlung von Muratori, die ich zu meinen statistischen Erhebungen benützt habe (Muratori, rerum Italicarum scriptores), hie und da Stellen, die für das Gegenteil zu sprechen scheinen. Allein wenn man die Resultate im ganzen vergleicht, so erkennt man an diesen vereinzelten Stellen leicht die Wirkung von Schreib- und Druckfehlern, die in der genannten Sammlung ausserordentlich häufig sind, und bei Datierungen sich dadurch verraten, dass Monatstag und Wochentag gar nicht zusammenstimmen. So heisst es im 18. Band der Sammlung Seite 384 in einer grossen Bologneser Chronik aus dem Jahr 1342: a dì 26. dì Febbrajo, nel Lunedì di notte venendo il Martedì venne una grandissima neve, e fu alta ben due piedi. Die Ausdrucksweise: am 26. Februar, Montags in der Nacht auf den Dienstag (eigentlich Montag nachts, beim Herankommen des Dienstags) ist die Formel, die der Chronist regelmässig für solche nächtliche Ereignisse anwendet. Sie zeigt, dass er das betreffende Faktum, hier den Schneefall dem 26. Februar und dem Montag zuschreibt und den Dienstag nur zur grösseren Präzisierung einführt. Nun war aber in dem gedachten Jahr 1342 (Sonntagsbuchstabe F)

der 25. Februar ein Montag, der 26. ein Dienstag. Der Schriftsteller hätte demnach, wenn der Wortlaut der Stelle richtig überliefert wäre, zwar den Monatstag, aber nicht den Wochentag mit dem Abend anfangen lassen, hätte also gerade die umgekehrte Methode als die Orientalen, welche einen morgendlichen Monatstag und einen abendlichen Wochentag mit einander verbanden. Ebenso ist an einer anderen Stelle derselben Chronik S. 525 davon die Rede, dass man im Jahre 1383 den im Dom beigesetzten Sarg des h. Dominikus geöffnet habe a dì 15. del mese di Febbrajo . . . e questo fu a ore sette di notte il Sabbato, venendo la Domenica. Nun war im Jahr 1383 (Sonntagsbuchstabe D) der 15. Februar ein Sonntag; der vorhergehende Samstag also der 14. Februar. Hier haben wir aber in einer andern, ateinisch geschriebenen Chronik (Murat. XVIII S. 193), die dieselbe Erzählung fast mit denselben Worten enthält, ein Mittel, den Schreibfehler zu berichtigen, dort heisst es: Die XIV. Februarii hora VI noctis sepultura S. Dominici aperta fuit. Ebenso wird im ersteren Falle statt a dì 26. di Febbrajo vielmehr a dì 25. di Febbrajo zu lesen sein. Dann stimmt die Stelle mit der Datierungsmethode, die wir in einer grossen Anzahl anderer Beispiele bei demselben Chronisten finden.

S. 381: Ciò fu nel Lunedì di notte venendo il Martedì a dì 6. di Settembre. Es ist das Jahr 1339, Sonntagsbuchstabe C, 6. September Montag, 7. September Dienstag.

S. 409: A dì 9. di Aprile in Mercoledì di notte, venendo il Giovedì venne una grandissima brina (Reif). Es ist das Jahr 1348, Sonntagsbuchstabe FE; 9. April = Mittwoch.

S. 421: La Domenica venendo il Lunedì, a dì 12. di Dicembre si partirono. Es ist das Jahr 1350, Sonntagsbuchstabe C. Sonntag = 12. Dezember.

S. 458. A dì 23. di Dicembre venne in Bologna gente, che mandò il duca di Osterich a Monsignor Cardinale-

legato e fu la notte innanzi la vigilia di Natale; nämlich im Jahr 1360. Vigilia di Natale ist der Tag vor Weihnachten also = 24. Dezember. Die Nacht vorher, also die zwischen dem 23. und 24. Dezember ist demnach hier unter den 23. gerechnet.

S. 461: Sabbato di notte alle cinque ore segretamente giunse in Bologna Messer Galeotto de' Malatesti con 800 barbute (Bewaffneten) e questo non sentì se non il Signore, e questo fu a dì 19. di Giugno. A dì 20. in Domenica mattina incontanente si mise una grida u. s. w. Es ist das Jahr 1361, Sonntagsbuchstabe C. Der 19. Juni fällt auf den Samstag, der 20. auf den Sonntag.

S. 482: Giovanni de' Pepoli stirbt in Pavia . . fu condotto il corpo suo in Bologna il Giovedì di notte a dì 9. venendo il dì 10. di Settembre e il Venerdì si fece l'ufizio (das Totenamt) come si richiede e fu sepellito nell' arca del padre. Die Worte „a dì 9. venendo il dì 10. di Settembre" stehen zwar bei Muratori nach „richiede" [1]). An ihren richtigen Ort zurückversetzt, zeigen sie die Abweichung, dass hie und da die Nacht statt nach den zwei Wochentagen auch nach den zwei Monatstagen bestimmt wird. Das Jahr ist 1367; Sonntagsbuchstabe C; Donnerstag der 9., Freitag der 10. September.

S. 506: A dì 11. di Settembre in Giovedì di notte venendo il Venerdì, fu novità in Bologna, che il capitano del popolo fece pigliare certi cittadini, und gleich nachher (S. 507): a dì 12. di Settembre il Venerdi seguente alle ventun' ora furono giudicati. Es ist das Jahr 1376, Sonntagsbuchstabe FE. Donnerstag 11. September, Freitag 12. September. Nach der lateinischen Chronik S. 188 wären die certi cittadini, d. h. Verräter von der Partei

---

[1]) Wenn dies nicht ein einfaches Versehen beim Druck ist, so haben wir es mit einer Marginalnote zu thun, die an die unrichtige Stelle des Textes geraten ist.

Maltraversa ihres Komplotts überführt worden am XI. Septembris de sero, und hingerichtet worden am XII. Septembris.

Alle bisherigen Angaben stammen aus einer Feder, deren Werk bis zum Jahr 1394 reicht. Von hier an wird die Bologneser Chronik von einem anderen Verfasser fortgeführt, der die Nacht ebenso wie sein Vorgänger zu dem vorhergehenden Lichttag rechnet, sich aber eines anderen sprachlichen Ausdrucks bedient, wie die nächstfolgenden Beispiele zeigen.

S. 567: A dì 14. di Marzo, la notte seguente a ore cinque . . . Giovanni (de' Bentivogli) si fece Signore di Bologna. Vergleiche hiemit den Ausdruck der lateinischen Chronik S. 208: Die 14. Martii de nocte Johannes Tunioli de Bentivoglis . . factus fuit Dominus illa nocte Civitatis Bononiae. Das Jahr ist 1401.

S. 574: In quella notte, venendo il giorno di San Pietro Apostolo, a dì 28. di Giugno, Messer Jacopo degl' Isolani e Messer Bente de' Bentivogli andarono alla porta di Strà San Donato et messero dentro gente del Duca di Milano. Poi il dì li condussero alla Piazza. Peter und Pauls Tag ist der 29. Juni. Die Nacht vorher ist also hier zum vorhergehenden Monatstag, dem 28., gerechnet. Das Jahr ist 1402.

S. 613: A dì primo di Febbrajo, la notte seguente, Messer Ludovico degli Alidosi, signore d'Imola fu preso in questo modo . . Vergleiche die lateinische Chronik S. 229: 1424, die Martis primo Februarii Agnelus de Pergula, Capitaneus gentium domini ducis Mediolani cum gentibus dicti domini ducis ingressus fuit civitatem Imolae et ceperunt dominum Ludovicum de Alidosiis, dominum Imolae. Jahr 1424. Sonntagsbuchstabe BA, 1. Febr. ein Dienstag.

S. 617: a. 1428, a dì primo di Agosto la notte a otto ore si levò in Bologna un rumore: Die Partei des Canedolo rückt auf die Piazza und legt an mehreren Punkten Feuer

an. Die Partei der Bentivoglio, auf die der Kardinallegat rechnen zu können glaubt, sammelt sich in der Strà San Donato. Mit Anbruch des Tages „essendo giorno, la mattina“ dringen die Parteigänger des Canedolo in den Palast des Kardinallegaten ein, nehmen ihn gefangen und setzen eine andere Regierung ein. Im Jahr 1428 fällt der 1. August auf einen Sonntag. Der darauf folgende Montag ist also der zweite. Die schon mehrfach verglichene lateinische Chronik berichtet die Absetzung des Kardinallegaten unter dem „die Lunae secundo mensis Augusti“ (S. 232). Beide Angaben stimmen also sachlich, nur hat der italienisch schreibende Chronist die vorbereitenden Handlungen, die noch in die Nacht fielen, noch dem 1. August = Sonntag zugeteilt, trotzdem dass 8 Uhr italienischer Uhr in einer Augustnacht nicht gar weit mehr von Tagesanbruch sein konnte.

S. 719. A dì 20. di Dicembre fu un gran tremuoto in Bologna e nel contado a ore quattro e mezza di notte nel Sabbato la vigilia di Messer San Tommaso. Die Nacht, in der das Erdbeben vorfiel, hat hier drei Bezeichnungen: 1. als Nacht des Samstags; 2. als vigilia des Thomasfeiertags; 3. als 20. Dezember. Der Thomastag ist bekanntlich am 21. Dezember; er fiel in jenem Jahr 1455 (Sonntagsbuchstabe E) auf einen Sonntag; also hat der Chronist die Nacht desselben zum vorhergehenden Kalendertag gerechnet.

S. 752. Hier wiederholt sich derselbe Fall mit der Nacht des S. Bartholomäus: Der Feiertag dieses Apostels fällt auf den 24. August. Von einer Begebenheit, die in die Nacht vorher fällt, sagt der Chronist: A dì 23. di Agosto la notte di San Bartolomeo Apostolo andarono circa venti ghiottoni (Schurken) alla festa (die nächtliche Vorfeier) nella chiesa di San Bartolomeo e cavarono di chiesa quattro femmine . . . e le svergognarono.

Ich füge noch einige Beispiele an, die mit besonderer

Deutlichkeit die Morgenzeit als den Zeitpunkt erscheinen lassen, mit welchem von einem Datum zum nächstfolgenden übergegangen wird. Sie gehören alle derselben grossen Bologneser Chronik an, der die bisherigen entnommen sind.

S. 661: a. 1439. A dì 28. di Gennajo, la notte seguente, Batista da Canedolo e Ludovico suo cugino entrarono nel castello della porta di Galiera (ein Stadtthor Bolognas) con volontà di Niccolò Piccinino, ed entrarono con tredici cavalli de' loro amici. La mattina alla campana del dì, cioè a dì ventinove andò Batista in Piazza colla gente d'armi. Die Tagesglocke, die hier genannt ist, wird auch sonst in italienischen Chroniken häufig erwähnt als das Glockenzeichen, mit dem Tagesanbruch angeläutet wurde. Die Ausdrucksweise, die an unserer Stelle gebraucht ist „mit der Tagesglocke, das heisst am 29. Januar“ lässt mit grosser Wahrscheinlichkeit schliessen, dass mit diesem Glockenzeichen zugleich der Übertritt in ein neues Datum verbunden war. Sicher ist, dass der Lichttag vorzugsweise durch das Wort giorno, der Kalendertag — wie aus den bisherigen Beispielen deutlich hervorgeht — mit dem Wort dì bezeichnet zu werden pflegte.

S. 703: a. 1454. Messer Batista di Antonio Manzuoli, Canonico di San Pietro e cittadino di Bologna fu inpiccato per la gola per un trattato, ch' egli menava (wegen eines von ihm geplanten Verrats) a dì 14. di Gennajo, la notte seguente, nella prigione delle femmine. Poscia la mattina seguente fu portato alla chiesa di S. Pietro, cioè a dì 15.

S. 780: Sultan Muhamed erobert am 12. Juli 1470 das von den Venetianern vertheidigte Negroponte. Verschiedene blutige Schlachten sind vor der Stadt geschlagen worden und in die Mauern ist bereits Bresche geschossen. A dì 11. di Luglio a ore due innanti dì, il Turco fece accostare l'armata sua al Burchio allato della Zoecca, dove aveva rovinato il muro con le bombarde, e fece empiere le fosse di botti con gran quantità di corpi morti e di fassine

per tal modo, che superchiavano le mura rotte della città. E combattendo aspremente insieme, quei della città non potendosi mutare, nè pigliar riposo contro tanto esercito, furono costretti abbandonare il muro rotto, e i Turchi entrarono dentro a dì 12. a due ore di dì; tutto quel giorno combattero la Piazza e le strade, per modo che tutti i Cristiani furono morti con le spade in mano.

Hätten wir diese Stelle allein, so könnte man in Versuchung sein, die erste Zeitbestimmung „am 11. Juli zwei Stunden vor Tag“ als die dem Lichttag des 11. vorangehende Morgenzeit auszulegen und zwischen dem Beginn des Sturmes und dem Eindringen in die Stadt „a dì 12. di Luglio a due ore [1]) di dì“ einen 28stündigen Zeitraum in der Mitte anzunehmen. Die Bemerkung, dass die Belagerten sich nicht ablösen und nicht ausruhen konnten, könnte hiefür zu sprechen scheinen. Allein letzterer Einwand erledigt sich leicht durch die Erwägung, dass der Kampf vor der Stadt schon seit vielen Tagen gedauert hatte und auch die Bewachung der Stadt in dieser ganzen Zeit eine unausgesetzte und anstrengende gewesen war. Andererseits hätte der Schriftsteller, wenn er einen 28stündigen Zeitraum zwischen Anfang und Ende des Sturms im Auge hatte, notwendig die Ereignisse des Tags und den Einbruch der Nacht wenigstens mit einem Wort erwähnen müssen. Man wird daher schon aus sachlichen Gründen auf einen 4stündigen Zwischenraum zwischen Anfang des Sturmes und Ersteigen der Stadt geführt, eine Auslegung, durch welche unserer Stelle ja keine andere Berechnung des Tages zuerkannt wird, als die wir in vielen vorhergehenden, besonders in den beiden letzten gefunden haben, wie auch in der aus dem Jahr 1428, wo die achte

---

[1]) Diese Unterscheidung von Tag- und Nachtstunden ist zwar in den italienischen Chroniken jener Zeit nicht die gewöhnliche, kommt aber doch hie und da noch vor, und ist hier, wo es sich nm Begebenheiten ausserhalb Italiens handelt, sehr erklärlich.

Nachtstunde einer Augustnacht noch dem vorhergehenden Tag zugerechnet wird.

Nachdem wir in den zwei wichtigsten Kulturländern des Mittelalters die morgendliche Tagesepoche noch im 14. und 15. Jahrhundert genau in derselben Weise nachgewiesen haben, wie sie uns in den ersten Jahrhunderten unserer christlichen Zeitrechnung entgegengetreten war, so werden wir uns der Mühe entschlagen dürfen, die anderen Kulturländer Europas und die dazwischen liegenden Jahrhunderte zum Gegenstand weiterer Untersuchung zu machen. Wir erkennen hiermit die gedachte Datierungsmethode als die sachgemässe und natürliche, die sich überall da von selbst entwickelte, wo nicht ganz besondere Gründe eine Abweichung veranlassten, ja sich selbst da erhielt, wo eine im engeren Kreise ausgebildete, technisch fixierte Tagesepoche abweichender Art bereits vorhanden war. Es ist oben schon bemerkt worden, dass der mitternächtliche Anfang der römischen Juristen nicht in Vergessenheit gekommen war. Diese Bestimmung lebte in der juridischen Litteratur, vielleicht auch in der juridischen Praxis fort und wurde von der römischen Kirche, welche ja in der gedachten Zeitperiode die Trägerin, wie jeder gelehrten Bildung so auch der Rechtswissenschaft war, auch auf ihrem eigensten Gebiet d. h. in kirchlich-religiösen Angelegenheiten zur Anwendung gebracht. Wir haben gesehen, wie bei der Bestimmung über die beiden regelmässigen Fasttage der Woche, Mittwoch und Freitag, in der occidentalischen Kirche die Anschauung vom morgendlichen Anfang des Wochentags wirksam wurde. Neben diesem — ich möchte sagen — konventionellen Fasten, das die Kirche für die beiden genannten Tage von Klerus und Laien verlangte, und das nicht in der absoluten Enthaltung von Nahrung, sondern nur in der Auswahl der Speisen, in der Beschränkung der Tagesmahlzeiten auf eine einzige, und in der Verschiebung dieser coena auf eine bestimmte Tageszeit (hora nona) bestand, gab es noch ein

Fasten im eigentlichen Sinn, das jede Nahrung, Speise sowohl als Trank ausschloss, welches von allen denjenigen verlangt wurde, die am Abendmahl teilnehmen wollten, speziell also auch von dem Priester, der im Begriffe war, eine Messe zu celebrieren. Bei diesem jejunium naturae, wie es die Scholastiker im Gegensatz zu dem konventionellen Fasten — dem jejunium jejunantis — heissen, wurde als Tagesanfang nach römischer Sitte Mitternacht angesehen und somit die Bestimmung getroffen, dass der Betreffende von Mitternacht an nichts mehr zu sich genommen haben dürfe, weder Speise noch Trank. Dies sagt Thomas von Aquino in seiner Summa Theologicae (III. Teil quaestio 80, art. 8): Ad quintum dicendum quod cum dicitur: hoc sacramentum (das Abendmahl) prius quam alii cibi debet in os Christiani intrare, non est intelligendum absolute respectu totius temporis; ceteroquin qui semel comedisset, vel bibisset, nunquam posset postea hoc sacramentum accipere; sed est intelligendum quantum ad eundem diem; et licet principium diei secundum diversos diversimode sumatur (nam quidam a meridie, quidam ab occasu, quidam a media nocte, quidam ab ortu solis diem incipiunt): Ecclesia tamen Romana diem a media nocte incipit. Et ideo si post mediam noctem aliquis sumpserit aliquid per modum cibi vel potus, non potest eadem die hoc sumere sacramentum.

Wir lesen hier, dass die Kirche in Rom, die als Trägerin jüdisch-christlicher Ideen ihre Festtage mit dem Abend anfing und von Vesper zu Vesper feierte, zu gleicher Zeit als die Nachfolgerin des römischen Forums auch die mitternächtliche Epoche der römischen Rechtsgelehrten forterhielt, und so war das mittelalterliche Europa des Westens im Besitz dreier verschiedener Tagesanfänge: des populären morgendlichen, des jüdischen abendlichen, des juristischen mitternächtlichen, in der Weise, dass die beiden letzteren in engeren Kreisen beschränkten Zwecken dienten, die erstere aber in der allgemeinen Praxis d. h. bei Datierungen aus-

schliesslich im Gebrauch war. Ein letztes Citat möge von dieser Mannigfaltigkeit der verschiedenen Bestimmungen Zeugnis ablegen und zugleich durch die deutliche Bezugnahme auf die an der Spitze unserer Untersuchung stehenden Zeugnisse des Altertums den Kreis unserer Betrachtung abschliessen. Es steht bei dem berühmten Theologen Guilelmus Durandus (13. Jahrh.) in seinem Rationale divinorum officiorum (lib. VII. cap. 1 de sanctorum festivitatibus): Incipit autem dies naturalis secundum Aegyptios ab occasu solis, sive in principio noctis et durat usque ad vesperam sequentis diei juxta illud „Et factum est vespere et mane dies unus“, secundum Persas et Graecos et secundum communem vulgi usum incipit mane ab ortu solis, secundum Romanos a media nocte; secundum Athenienses et Arabes et Astronomicos a sexta diei hora, quos omnes varie imitamur, quoniam ad celebrationem divinorum officiorum incipit dies in vesperis juxta illud „a vespera in vesperam celebretis sabbata vestra“ (extr. de feriis c. 1), quoad treugae observationem in ortu solis (extr. de treuga et pace c. 1. ff. de feriis l. more) quoad contractus incipit dies et finitur in media nocte; quoad esum carnium post coenam usque ad diluculum (de consecr. distinct, 3, de esu) quoad judicium incipit mane et terminatur sero in fine diei ante noctis tenebras (d. h. die Praxis der Rechtsprechung beschränkt sich auf den Lichttag).

Вашрелб
Библиотек
Ленфилиал

L. Rothschild, Bonn,

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

Bamberg
Bibliothek
Staatliche

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bilfinger, Gustav,

Der bürgerliche Tag Untersuchungen über den Beginn des Kalendertages im classischen Altertum und im christlichen Mittelalter

Stuttgart 1888

Bamberg, Staatsbibliothek -- 54.152
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11828891-1